أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

أحوال النفس.. رسالة في النفس وبقائها ومعادها
الشيخ الرئيس ابن سينا
تحقيق وتقديم: د.أحمد فؤاد الأهواني
الطبعة: ٢٠٢٣



العربية للاعلام والفنون والدراسات الانسانية والنشر
٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكو ر- الهرم – الجيزة - مصر
هاتف: ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

http://www.azhabooks.com
E-mail: info@azhabooks.com

بطاقة فهرسة أثناء النشر

ابن سينا- تحقيق وتقديم: د.أحمد فؤاد الأهواني - أحوال النفس.. رسالة في النفس وبقائها ومعادها
– الجيزة – أزهى، ٢٠٢٢
٢١٠ ص، ١٨*٢١ سم..
الترقيم الدولي: ٤ – ٦ – ٨٦٢٥٢ – ٩٧٧ - ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع: ١٩٤٥٤ / ٢٠٢٢

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

للشيخ الرئيس ابن سينا

تحقيق وتقديم

د.أحمد فؤاد الأهواني

مقدمة

كنت مقدرا أن أصحب معي هذه الرسالة بعد طبعها إلى مهرجان ابن سينا في بغداد، ولكن شاء القدر لحكمة أن يتعوق نشرها، فإذا بي عند عودتي أعثر على نسخة مخطوطة وردت من الهند، فبادرت بمراجعتها، مع النسخ الأخرى التي حصلت عليها على هذا المخطوط.

وأعتقد أنها عند إنجاز الطبع سوف تشهد مهرجان ابن سيما في طهران، ولعل ذلك هو مكانها الصحيح، لأن هذه الرسالة قد نقلت إلى الفارسية، وطبعت منذ سنوات كثيرة، وسوف يعاد طبعها بمناسبة المهرجان، فتكون هذه الرسالة مظهرا من مظاهر التآخي بين العربية والفارسية، ودليلا عمليا على التعاون الوثيق بين دولتين شقيقتين هما مصر وإيران.

والفضل في ذلك يرجع إلى الشيخ الرئيس، الذي كان فارسي النشأة والإقامة، ولكنه كان عربي التأليف والثقافة، وإسلامي الدين والحضارة، فإذا كان الشيخ الرئيس قد رابط بين العالم الإسلامي منذ ألف عام بثقافته العالمية، فإنه لا يزال يربط بين أجزاء العالم الإسلامي حت اليوم.

وهل تريد دليلا على خلود الروح أبلغ من هذا الدليل؟

وإنا لنرجو أن يكون في إحياء تراث ابن سينا فاتحة عهد جديد من النهضة والبعث والاعتزاز بالقديم، والثقة بقوة الشرق، وما أداه الشيخ إلى الحضارة الإنسانية من إياد لا تنسى على مر الزمان.

ولن يكون اليوم الذي يأخذ فيه الغرب عن الشرق، كما أخذ في القديم

فترجم شفاء ابن سينا وقانونه، بعيدا. فنحن نرى نهضة الشرق القومية المتوثبة في شتى العواصم، في بغداد والقاهرة، كما نشهدها في طهران وحيدر أباد.

وإذا كان القارئ لهذه الرسالة سيشعر أنها بعيدة عن جو علم النفس الحديث، فإنها تعبر أصدق تعبير عن ذلك العلم ومدى ما بلغه في ذلك الزمان الذي عاش فيه ابن سينا، وكان أعظم ممثل فكري للحضارة التي سادت فيه.

أحمد فؤاد الأهواني

يوليه ١٩٥٢

في تحقيق المخطوط



- ١ -

لا يخلو فيلسوف من كلام في النفس الإنسانية، لأنها أقرب الأشياء إلينا، وهي إلى ذلك القرب شديدة الغموض، وكلما خيل إلى المفكرين أنهم قد ازدادوا بها علما، وبلغوا حقيقة أمرها، وكشفوا سرها، وعرفوا جوهرها، إذا بهم يجدون ذلك العلم سرابا، والجواهر مظهرا خلابا، ولا نزال إلى اليوم حيث كان سقراط وأفلاطون وأرسطو، بل أشد عن الحقيقة بعدا، ولذلك ضرب العلم الحديث صفحا عن طلبها، وأكتفى بتحليل الظواهر النفسية، وترك الفلاسفة ميدان الجوهر يسلكون إليه السبيل، عسى أن يصلوا يوما ما إلى معرفة حقيقة النفس.

وقد طلب ابن سينا معرفة النفس منذ صدر شبابه، لأن "من عرف نفسه فقد عرف ربه[١]" كما حدثنا في رسالة القوى النفسانية التي ألفها للأمير نوح بن منصور، فكانت أول مؤلفاته، وإذا كان الشيخ الرئيس قد استهل حياته الفكرية برسالة في النفس، فقد اختتمها أيضا بعد أربعين سنة من تأليف ذلك الكتاب، برسالة صغيرة في النفس الإنسانية[٢]. وألف فيما بين ذلك خلال هذه السنوات كثيرا من الرسائل النفسية، وكذلك الفن السادس من طبيعيات الشفاء، وهو

(١) هدية الرئيس الأمير، مطبعة المعارف ١٣٢٠ هـ، ص ١٦.

(٢) نشرت هذه الرسالة عن النسخة الخطية الوحيدة الموجودة في مكتبة ليدن، وذلك في عدد مجلة الكتاب الخاص بابن سينا، أبريل ١٩٥٢ ص ٤١٩، وهي بعنوان رسالة في الكلام على النفس الناطقة.

كتاب النفس الذي يعد أوفى ما كتب في هذا الباب.

والدليل على أهمية كتاب النفس السينوي، وعلى أثره العظيم في العصر الوسيط، انه نقل إلى اللاتينية، فانتشر بين فلاسفة أوربا انتشارا كبيرا، تشهد بذلك المخطوطات الباقية منه في مكتبات أوربا حتى الآن، وتبلغ عدتها خمسة وأربعون[1] وخضع الفكر الأوربي لأثره منذ القرن الثاني عشر حتى القرن السابع عشر، حين ظهر ديكارت، وأخذ عن ابن سينا برهانه في إثبات وجود النفس.

أما أثر علو النفس السينوي في الفلاسفة الإسلاميين فلا يحتاج إلى دليل، فقد أقر له المتأخرون بالرئاسة وسموه الشيخ الرئيس، واحتذوا مثاله في معظم أبواب علم النفس.

فإذا كان ذلك هو أثر علم النفس السينوي، فأين كتابه الذي يصور جملة آرائه؟ أنه كما ذكرنا الفن السادس من طبيعيات "الشفاء" وهو الذي اختصره، أو على الأصح نقل بعضه بتمامه في "النجاة"، فإذا كان "الشفاء" من الضخامة بحيث لا يقوى على اقتنائه والاطلاع فيه إلا الخاصة، فإن "النجاة" وهو مختصر الشفاء أيسر تداولا، وأليق بأوساط المتعلمين، ومع ذلك فإن المباحث النفسانية متفرقة في كتاب "النجاة"، لأن بعضها يأتي في آخر قسم الطبيعيات، وبعضها الآخر في آخر القسم الإلهي.

لهذا السبب رأى ابن سينا أن يجمع أطراف هذا العلم المتفرق في "النجاة"، ويجعله تأليفا منسقا مترابط الأجزاء في رسالة على حدة، هي هذه الرسالة التي

---

(١) انظر ما كتبته الآنسة دالفرني عن الترجمات اللاتينية لكتب ابن سينا، وهو البحث الذي ألقى في مهرجان بغداد، ومقالتها في مجلة ريفي دي كير عن نقل ابن سينا إلى الغرب.

L' Introduction d' Avicenne en Occident, Revue du Caire, juin 1951, p 130 – 139.

تسمى "أحوال النفس". ولذلك يتسنى لطالب هذا العلم أن يطلع عليه في كتاب مستقل يحتوي على جملة آرائه الرئيسية في النفس.

- ٢ -

أول رسالة ينبغي أن نفصل فيها هي صحة نسبة هذه الرسالة إلى ابن سينا، ويدفع إلى النظر في هذه النسبة عدة أمور: أولها أن الرسالة تلتقي مع النجاة في أغلب فصولها، مما يحمل على الظن أن أحد المتأخرين أو التلاميذ انتزع الفصول الموجودة في النجاة، وأضاف إليها فصولا أخرى تقيم من الرسالة كتابا له بداية ونهاية.

والأمر الثاني أن كتب التراجم التي أرخت للشيخ وقصت سيرة حياته، ثم أوردت قائمة كتبه، لا نجد فيها عنوان هذه الرسالة.

والأمر الثالث: هذا الفصل الأخير، فإنه يثير من جهة أسلوبه ومضمونه كثيرا من الشكوك.

وسوف نفند كل أمر من هذه الأمور حتى يتبين وجه الحق في شأن الرسالة أهي منتحلة أم من وضع ابن سينا.

تتألف الرسالة من ستة عشر فصلا، بعد خطبة قصيرة يمهد بها صاحبها للكتاب ويوضح الغرض منه، والسبب في تأليفه، وليس في تأليفه، وليس من الغريب أن يقدم ابن سينا لكتبه، فله في "النجاة" خطبة تشبه هذه المقدمة إلى حد كبير، فنحن نجد فيها مخاطبته "طائفة من الإخوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكيمة[١]" سألوه أن يجمع لهم كتابا يشتمل على ما لابد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة

(١) النجاة، طبعة السعادة ١٣٣١ هـ، ص ٢، ٣ – الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ.

وينحاز إلى الخاصة، ثم لخص في هذه المقدمة أم الأبواب التي سوف يعالجها في "النجاة". وليس من الغريب كذلك أن يخاطب "الإخوان" في رسالة أحوال النفس، وقد خاطبهم في صدر النجاة كما رأينا.

فهو يقول في رسالة الصلاة بعد الديباجة "لما التمست مني أيها الأخ الشقيق ....." ويقول في رسالة حي بن يقظان "وبعد فإن إصراركم معشر إخواني ...". ويستهل رسالة الطير بقوله: "هل لأحد من إخواني ...". أما هؤلاء الخلص من الإخوان الذين عمل الرسالة باسمهم فلم يفصح مع الأسف عنهم، وليس ببعيد أن يكونوا جماعة تلاميذه، كما روى أبو عبيد الجوزجاني أنه كان يجتمع في داره كل ليلة طلبة العلم، وكان يقرأ ن الشفاء، ويقرأ غيره من القانون نوبة، وأفصح البيهقي عن أسماء هؤلاء التلاميذ وهم المعصومي وابن زيلة وبهمنيار، وإلى جانب خاصة تلاميذه، نجد في سيرة ابن سينا ذكر عدد من الأصدقاء الذين ألف لهم الكتب، مثل العروضي الذي ألف له المجموع، والبرقي الذي صنف له الحاصل والحصول، والبر والإثم، فلا غرابة أن يسأل الشيخ بعض الإخوان أو التلاميذ، وأن يطلبوا منه كتابا جامعا في علم النفس، فأجاب طلبهم.

على أنا نعتقد أن هؤلاء الإخوان الذين يوجه إليهم الرسالة هم من الشيعة، ولفظ "إخوان الصفا" لم يكن غريبا عن العصر، ولا عن ذهن ابن سينا بوجه خاص، فقد ذكر البيهقي أن أباه كان يطالع ويتأمل رسالة إخوان الصفا وأنه هو أيضا أحيانا يتأملها[١] وكان المسلمون في ذلك الوقت في إيران شيعة وسنة، وروى الجوزجاني في السيرة التي دونها عن الشيخ أن أباه كان من الإسماعلية، فليس من الغريب، وقد نشأ ابن سينا في بيت شيعي، وفي بيئة توزعها الشيعة والسنة، أن يتصل بالشيعة، وأن يكتب لهم الرسائل حين يطلبونها منه، وأن يصطنع في خطابه لهم الأساليب المألوفة

(١) البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام – تحقيق كرد علي – دمشق ١٩٤٦ ص ٥٢، ٥٣

لديهم، مثل ذلك أنه بعد حمد الله والثناء عليه والتوكل عليه، يصلي على "خير خيرته من خلقه مُحَمَّد وآلة[1]"، وهي عبارة شيعية مألوفة.

نحن إذن أمام فرضين – إذا سلمنا بأن الرسالة من عمله – أحدهما أنه كتب الرسالة لأحد تلاميذه، والثاني أنه كتبها للشيعة، ونميل إلى ترجيح الفرض الثاني للأسباب التي ذكرناها.

– ٣ –

لا يكاد يبلغ القارئ الجزء الأخير من الفصل الثاني حتي يتبين له أن العبارة ليست غريبة عنه، لا في المعاني فقط، بل في المعاني والألفاظ معا، وينكشف له أن العبارة بنصها موجودة في "النجاة"، ولهذا السبب راجعت الرسالة على "النجاة" ووازنت بينهما؛ وقد تنبه إلى هذا التطابق ناسخ مخطوطه بلدية الإسكندرية التي رمزنا لها بحرف "س" إلى هذه الصلة، فقال في الفصل الحادي عبارة تفيد ذلك وهي "أن هذا الفصل من كتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادي عشر من هذه الرسالة" ثم نقل الناسخ عن "النجاة" ثلاث صفحات بأكملها، وعاد بعد ذلك إلى السياق، وفضلا عن ذلك فإنه كان فيما يبدو يراجع الرسالة على كتاب النجاة، فيؤثر عبارتها، على خلاف النسخ الأخرى.

وقد اتضح من المقابلة بين هذه الرسالة وبين "النجاة" أن الفصل الأول وهو في حد النفس، والفصل الثالث عشر وهو في "إثبات النبوة"، والفصل الأخير، وعنوانه "في محل هذه الرسالة"، لا أثر لها في النجاة.

---

(١) هذه الصلاة مخصوصة بالشيعة، وقد رأيت في النجف في مسجد الإمام علي بن أبي طالب رسالة خطية موضوعة في إطار على الضريح، ولفت نظري بوجه خاص هذا الاصطلاح لمطابقته ما جاء في صدر رسالة أحوال النفس.

أما الفصل الثاني، وعنوانه "في قواها"، فمعظمه غير موجود في النجاة، ما عدا الجزء الأخير، وكذلك الفصل الرابع عشر وهو "في ذكاء النفس" فإن بعضه فقط موجود في النجاة.

وقد سبق أن افترضنا أن أحد المتأخرين أو التلاميذ هو الذي جمع فصولها من النجاة وأضاف إليها فصولا، هي أيضا من عمل ابن سينا، فالفصل الأول وهو في حد النفس يوجد مخطوطا على حدة في رسالة بعنوان النفوس، وقد أورد الأب قنواتي في كتاب "مؤلفات ابن سينا[١]" أول هذه الرسالة وآخرها، والعبارة مطابقة للفصل الأول تمام المطابقة، ومع ذلك فيمكن الاعتراض بأن هذه الرسالة الصغيرة قد انتزعت من "أحوال النفس" لا أن ابن سينا ألفها ثم أضيفت إليها.

ذلك يمكن الاعتراض بأن هذه الرسالة الصغيرة قد انتزعت من "أحوال النفس" لا أن ابن سينا ألفها ثم أضيفت إليها.

مهما يكن من شيء فلابد من النظر في تأليف كتاب "النجاة"، الذي يعد في نظرنا أصل هذه الرسالة.

المعروف أن "النجاة" مختصر "الشفاء"، ومعنى ذلك أن الآراء الموجودة فيه ليست مثل "الإشارات" جديدة، والمعروف كذلك أنه ألف بعد "الشفاء".

يضاف إلى ذلك أن "النجاة" لم يؤلف طبقا لخطة مرسومة، كما فعل في "الشفاء"، فنحن نجد الجوزجاني يذكر أن الشيخ كان قد ألف المختصر الأوسط في المنطق، وهو المعروف بكتاب الأوسط الجرجاني الذي صنفه لأبي مُحَمَّد الشيرازي وهو في جرجان، وهذا المختصر: "هو الذي وضعه بعد ذلك في أول

---

(١) الأب قنواتي، مؤلفات ابن سينا، رسالة رقم ١٠٩، مخطوطة أيا صوفيا.

النجاة" كما يحكي الجوزجاني في سيرة الشيخ.

ونجد في خطبة النجاة عبارة تفيد ما نذهب إليه من جمع النجاة لا تأليفه فهو يقول: إن طائفة من الإخوان "سألوني أن أجمع لهم كتابا يشتمل على ما لا بد منه لمن يؤثر أن يتميز عن العامة".... "وسألوني أن أبدأ فيه بإفادة الأصول من علم المنطق"... "فأسعفتهم بذلك، وصنفت الكتاب على نحو ملتمسهم..".

وقد تبين عند مراجعة "أحوال النفس" على "النجاة"، ثم مراجعة "النجاة" على "الشفاء" أن الفصول النفسانية الموجودة في "النجاة" منقولة بنصها عن "الشفاء" مع مراعاة السياق عند ابتداء الفصول حتى يستقيم الكلام، ولم تثبت عند مراجعة المخطوطات جميع الفروق بين "أحوال النفس" وبين "الشقاء" إلا في بعض أماكن يسيرة، غير أننا خرجنا من هذه المراجعة بأن النجاة – وهو مختصر الشفاء – ليس اختصارا على نحو التلخيص، بل على سبيل حذف فصول من "الشفاء" لم تكن إليها حاجة في هذا المختصر، مصال ذلك تفصيل القول في البصر والشعاع وما إلى ذلك، وكذلك أقوال القدماء في النفس، ولسنا نملك الحكم على جميع طبيعيات النجاة وإلهيته، أهي على نحو ما أختصر في النفس أم لا، لأن الوقت لم يتسع لإجراء هاذ البحث، وهذه المراجعة.

فإذا كان الأمر كذلك، وكان كتاب "النجاة" محاذيا في فصوله الخاصة بعلم النفس "للشفاء" فلا محل للتساؤل عما إذا كان ابن سينا قد ألف "أحوال النفس" تأليفا مستقلا، ثم أضافه إلى "النجاة"، كما فعل في المختصر الأوسط الجرجاني، بل الأولى أن يقال إنه أكمل "النجاة"، ثم انتزع منه هذه الرسالة في النفس لمن ألتمسها منه.

قد يقول قائل: إن عنوان هذه الرسالة ليس واردا في القوائم التي ذكرها أصحاب تواريخ الحكماء، وهذا دليل على انتحالها.

ونحتاج في الرد على هؤلاء المعترضين إلى تفصيل أمرين: الأول ما هو العنوان الصحيح لهذه الرسالة؛ والثاني ما هي المراجع التي ذكرت مؤلفات ابن سينا.

لم يضع ابن سينا عنوانا خاصا لهذا الكتاب، ولكنه ذكر موضوعها في الخطبة، فقال: إن الرسالة تشتمل على "مخ ما تؤدي إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ولباب ما أوقف عليه البحث الشافي من أمر بقائها وغن انتفض المزاج وفسد البدن، والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها في العاقبة".

وقد استخلص النساخ عنوان الرسالة من هذه الخطبة، فذهب ناسخ مخطوط برلين إلى أن "هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس" وهو العنوان الذي اختصرناه وجعلناه "أحوال النفس"، ووضعناه في ظاهر الرسالة المطبوعة، وجاء قاري لهذا المخطوط، فكتب في الهامش بقلم مختلف حديث: "هذه الرسالة في علم النفس".

أما مخطوط مكتبة أحمد الثالث، فجعل العنوان: "رسالة في النفس وبقائها ومعادها" وهذا أشد انطباقا على موضوع الخطبة التي ابتدأ بها ابن سينا الرسالة.

وفي مخطوط بلدية الإسكندرية نجد هذا العنوان: "الكبير في حق النفس" وهو مطابق لمخطوط فيض الله الذي نقل عنه ناسخ الرسالة الخطبة المحفوظة

بمكتبة بلدية الإسكندرية.

ولم يذكر مخطوط رضا رامبور أي عنوان للرسالة.

بقيت رسالة مخطوطة عن مكتبة يونيفرستيه باستانبول، لم نطلع عليها، ولكن الأب قنواتي في مؤلفات ابن سينا ذكر أن عنوانها هو "رسالة في حقيقة النفس الإنسانية ومعرفتها".

وفي الترجمة الفارسية لهذه الرسالة أنها "في النفس الإنسانية" "درروا نشناسي" وسوف نعرض لهذه الترجمة فيما بعد.

جملة القول: إن اختلاف العنوانات الواردة في صدر المخطوطات إنما يرجع إلى ما ذكرناه من أن الشيخ الرئيس صنف الرسالة في النفس الإنسانية وأحوالها وبقائها ومعادها دون أن يضع لها عنوانا، هي رسالة "في النفس".

ولننتقل الآن إلى بحث المسألة الثانية وهي أسماء الرسائل التي ذكرها أولئك الذين ترجموا لابن سينا، وذكروا مع سيرته قائمة كتبه، أما جمال الدين القفطي في تاريخ الحكماء[1]، وظهير الدين البيهقي في تاريخ حكماء الإسلام[2]، فقد صمتا عن ذكر قائمة مؤلفاته، وقد أورد القفطي في خلال الترجمة فهرست كتبه بحسب ما ذكره الجوزجاني وعدد هذه الكتب والرسائل ٤٢، على حين جعلها البيهقي ٣٥ فقط.

وذكر ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء قال: "وللشيخ الرئيس من الكتب كما وجدناه غير ما هو مثبت فيما تقدم من كلام أبي عبيد الجوزجاني" ثم أورد قائمة تشتمل على ١٠٢ رسالة واحتذى يحيى بن أحمد الكاشي حذوه مع

(١) القفطي: تاريخ الحكماء، ليبك ١٣٢٠هـ

(٢) البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، نشر كرد علي، دمشق ١٩٤٦.

خلاف يسير في ترتيب الرسائل، غير أنه وقف عند الرسالة رقم ٩٢[١].

وهذه هي الرسائل النفسية التي ذكرها الكاشي بأرقامها:

٨٢- مقالة له النفس تعرف بالفصول.

٨٦- فصول في النفس والطبيعيات.

أما في عيون الأنباء فهي ثلاث، وهذه هي أرقامها:

٨١- مقالة في النفس تعرف بالفصول.

٨٥- فصول في النفس والطبيعيات.

١٠٠- رسالة في القوى الإنسانية وإدراكاتها.

بقى كتاب يبحث في تاريخ الحكماء، ولا يزال مخطوطا، لصاحبه شمس الدين الشهرزوري، فقد أورد ثبتا بمؤلفات ابن سينا مرقما بلغ عددها ١١٦، وهذه هي أسماء الرسائل النفسية التي ذكرها مع أرقامها بحسب ورودها في المخطوط[٢]، وعددها ثماني رسائل:

٢٩- الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الناطقة.

٣١- زبدة قوى الحيوانية.

٣٣- مقالة في القوى الإنسانية وإدراكاتها.

٤٦- رسالة في النفس الفلكي.

---

(١) نكت في أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا: تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، منشورات المعهد الفرنسي بالقاهرة ١٩٥٢.

(٢) تواريخ الحكماء للشهرزوري، مخطوط مصور بمكتبة جامعة فؤاد ٢٦٣٦٩ لوحة ٢٧٥، ٢٧٦.

٦٣- رسالة في القوى الجسمانية.

٩٣- رسالة في النفس.

٩٤- رسالة في النفس.

٩٥- رسالة في النفس[١].

ولاستكمال هذا البحث من جميع أطرافه نذكر أن المطبوع من الكتب النفسية لابن سينا أربع رسائل، هي "مبحث عن القوى النفسانية[٢]" المعروفة بهدية الرئيس للأمير، ورسالة صغيرة في "معرفة النفس الناطقة وأحوالها[٣]"، وثالثة أصغر منها عنوانها "رسالة في الكلام على النفس الناطقة[٤]"، ورابعة عنوانها "في السعادة والحجج العشرة على أن النفس الإنسانية جوهر[٥]". ويتضح من النظر في هذه الرسائل المطبوعة أن عناوينها جميعا ليست من وضع ابن سينا، فالرسالة الأولى – وهي التي ألفها الشيخ في بدء حياته وهو في سن الشباب للأمير نوح بن منصور – جعل لها ناشرها خلاف العنوانين اللذين ذكرناهما، عنوانا ثالثا هو: "كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين". ولعل للرسالة عنوانا آخر هو الذي ذكره ابن أبي أصيبعة فقال: "مقالة في النفس تعرف بالفصول" ذلك لأن ابن سينا بعد خطبة الكتاب – وهي خطبة طويلة – يقول: "وجعلت الكتاب فصولا عشرة". فهذا التحديد يجعلنا إلى الاعتقاد أن رسالة القوي النفسانية هي الرسالة التي يذكر ابن أبي

---

(١) يوجد مخطوط آخر ششهر زوري بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٣٠٠٥، وهو الذي بهامشه نكت الكاشي، ولكنه لم يذكر قائمة كتب ابن سينا.

(٢) مطبعة المعارف بالقاهرة، نشر المستشرق فنديك ١٣٢٥هـ.

(٣) نشرها ثابت أفندي، مطبعة الاعتماد، القاهرة.

(٤) نشرها أحمد فؤاد الأهواني في عدد مجلة الكتاب الخاص بابن سينا أبريل ١٩٥٢.

(٥) حيدر أباد ١٣٥٣ هـ.

أصيبعة أنها تعرف بالفصول، ومع ذلك فابن سينا في "أحوال النفس" يذكر بعد الخطبة أيضا قوله: "فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول" ولكنه لم يبين عددها كما فعل في الرسالة السابقة، مهما يكن من شيء فنحن بإزاء رسالتين كبيرتين تحتويان فصولا كثيرة، وهما بحسب ما جاء في عيون الأنباء "مقالة في النفس تعرف بالفصول" والثانية "رسالة في القوى النفسية وإدراكاتها" فإذا اعتبرنا الثانية هي التي نشرت بعنوان "مبحث القوى النفسانية" فالأولى هي رسالة "أحوال النفس".

وذكر الشهر زوري رسالة باسم "الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الإنسانية". فإذا رجعنا إلى خطبة كتاب "أحوال النفس" رأينا فيها ما نصه — بعد الكلام على أن الرسالة تشتمل على حال النفس الإنسانية وبقائها ومعادها — "ويلزمني قبل الاندفاع في الغرض المتقدم أن أصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وأفعالها، يكون تحققها معينا على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى" وهذه الغاية القصوى هي التي ذكرها قبل ذلك، أي بقاء النفس الإنسانية، فيكون العنوان الذي أورده الشهر زوري مطابقا لهذه الرسالة، ومستمدا مما جاء في خطبة الكتاب، كما فعل النساخ الآخرون عندما وضعوا لمخطوطاتهم العناوين المشتقة من مضمون الخطبة.

— ٥ —

أخطر ما يمكن أن يوجه إليه ابن سينا من نقد في هذه الرسالة هو هذا الفصل الأخير الذي جعل عنوانه "في محل هذه الرسالة" فقد استهله بقوله: إني تركت في هذه المقالة الكلام في الأمور الظاهرة من علم النفس إلا ما لم يكن منه بد، وكشفت الغطاء ورفعت الحجاب، إلى آخر هذا الفصل الذي لا يزيد على

صفحة صغيرة من كتاب.

ولا نظن أن يكون مثل هذا الكلام قد صدر من ابن سينا، لأنه يتناقض مع نفسه، إذ عرفنا أن معظم الرسالة موجود بنصه في النجاة، والنجاة كتاب للعامة والجمهور ليس فيه من الآراء ما يخشى أن يطلع عليه أحد، بل إن جملة آرائه في تعريف النفس، والقوى النفسانية ووظائفها، وفي الأدلة على جوهرية النفس وبقائها ومعادها، كل ذلك ليس جديدا، فقد سبق أن كتبه في الشفاء، وردده في رسائله الأخرى، إما بألفاظه وإما بأسلوب آخر، فلم يكن في حاجة إلى القول إنه قد دل على "الأسرار المخزونة في زوايا الكتب المضنون بالتصريح منها".

قد يقال إن الشيخ فعل ذلك لأنه أضاف الفصل الثالث عشر الخاص بالنبوة، وإن هذا الفصل لا يوجد في النجاة، وقد يكون فيه تعرض مع الشرع مما يخشى معه إثارة رجال الدين، ومع ذلك فقد تحدث ابن سينا عن النبي وشروطه، وتفسير النبوة، في كتاب الشفاء، وهو من الكتب المتداولة لا من الكتب المضنون بها، هذا إلى أنه تعرض للنبوة في كتاب آخر هو "المبدأ والمعاد" الذي ألفه لأبي أحمد الفارسي [لا تزال الرسالة مخطوطة]، ولا تخرج آراؤه في هذا الكتاب عما كتبه في "أحوال النفس". كما بسط رأيه في تفسير النبوة في رسالة "الفعل والأفعال وأقسامهما"، وهي مطبوعة[1].

لهذا السبب لا نعتقد أن الفصل الأخير من قلم ابن سينا.

ويرجع بنا الفرص إلى أحد أمرين: إما أن ابن سينا لم يؤلف هذه الرسالة أصلا، وإنما هي من جمع أحد تلاميذه، أو أن أحد المتأخرين جمعها من النجاة، وأضاف إليها

(١) حيدر أباد الدكن ١٣٥٣ هـ.

الفصل الأخير خاصة، وإما أن ابن سينا وقف عند الفصل الخامس عشر، وأضاف طالب الرسالة إليها الفصل الأخير، أو أضافه أحد النساخ المتقدمين، ونقل المتأخرون عنه، ثم تعددت نسخ الرسالة على هذا النحو.

ونحن نتصور من جملة ما جاء في سيرة الشيخ أنه لم يكن يكتب بخط يده، بل كان يملي على تلاميذه، كما كان يفعل في الشفاء والقانون، فلما طلب "بعض الإخوان" رسالة في علم النفس، وما يتصل بالنفس من بقائها ومعادها، أملى هذه الفصول، التي أعجبت الطالب، فأراد أن يصونها عن النفوس "الشريرة والمعاندة" كما يقول في الفصل السادس عشر، فكتب هذه الخاتمة.

– ٦ –

جاء في فهرست الكتب والمخطوطات الموجودة في إيران، كلمة عن رسالة أحوال النفس ننقلها بنصها وهي: "رسالة النفس المعروف بكتاب المعاد، عن أصل عربي، تحتوي على ستة عشر بابا، وترجمتها أيضا تقع في ستة عشر فصلا، وتنسب[١] هذه الرسالة التي توجد نسخ عديدة منها إلى الشيخ الرئيس، وقد قام الأستاذ محمود شهابي أستاذ جامعة طهران بطبعها عام ألف وثلاثمائة وخمس عشرة هجري شمسي تحت عنوان "روان شناسي شيخ الرئيس أبو علي سينا" بعد إضافة مقدمة وحواش عليها، وجدد سعادة الدكتور موسى عميد، عميد كلية الحقوق في جامعة طهران طبعها بإشارة من لجنة الآثار الوطنية الإيرانية، وستنشر هذه الطبعة قريبا حين الاحتفال، إن شاء الله".

أما الاحتفال الذي يومئ إليه كاتب هذه النبذة في الفهرست فهو الاحتفال بالعيد الألفي للشيخ الرئيس في طهران، والذي كان مقررا أن يعقد في شهر مايو

(١) للكاتب الحق في هذا الشك لأن الترجمة الفارسية ليست مطابقة للأصل.

١٩٥٢، ثم تأجل للظروف السياسية التي تجتازها إيران في الوقت الحاضر.

وقد أعارني معالي السيد علي أصغر حكمت – مشكورا – هذه الرسالة الفارسية حتى كنت في العيد الألفي لمهرجان ابن سينا، الذي انعقد في شهر مارس ١٩٥٢ في بغداد؛ وتفضل الأستاذ مُحَمَّد محيط الطباطبائي بمعاونتي على مراجعتها، لجهلي باللغة الفارسية.

وعنوان الرسالة هو: "رسالة در روان شناسي تأليف فيلسوف بزرك شيخ الرئيس بو علي سينا، يا تصحيح وتحشية ومقدمة بقلم محمود شهابي أستاذ دانشكاه طهران ١٣٥٥ هجرية".

وترجمة عنوان الرسالة: "في علم النفس"

وهذه هي ترجمة أول الرسالة:

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هذه رسالة صنفها الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا رحمة الله عليه في بيان ماهية النفس الإنسانية وأحوالها من بقاء وفناء وسعادة وشقاوة في الآخرة وسائر الأحوال كما سنذكر بعد.

صدر الأمر العالي العلائي الشمسي أن أترجم هذه الرسالة من اللغة العربية إلى اللسان الفارسي، فامتثلت لهذا الأمر، ووجدت فيه سعادة، لأن في إطاعة ولي الأمر مددا من الله وتوفيقا منه تعالى حتى أحقق المطلوب.

وتشتمل هذه الرسالة على: أولا حد النفس ..."

ثم يمضي بعد ذلك في ذكر عناوين الفصول الستة عشر.

أما الترجمة، بحسب رأي الأستاذ الطباطبائي، فمتأخرة، وذلك بالنظر إلى أسلوبها. ولم يذكر فيها اسم السلطان الذي أمر بالترجمة، ولكن المترجم اكتفى

بتوجيه ألقاب التعظيم إليه أو كما يقول بالفارسية "جون فرمان عالي علائي شمس زاد الله علاه ونفاذا ...".

وقد اتضح من الموازنة بين الأصل العربي والترجمة الفارسية أنها أقرب إلى التلخيص منها إلى النقل الكامل الدقيق، وذلك لأن الفصول، ولو أنها تبلغ ستة عشرا، إلا أن كل فصل منها في غاية الإيجاز، ما عدا الفصل الأخير الذي نقله المترجم بأكمله.

لهذا السبب لم نجد فائدة في مراجعة الأصل العربي على الفارسي، مع هذا الاختصار، ومع وجود نسخ متعددة من الأصل العربي تغني عن مراجعة الترجمة الفارسية؛ هذا إلى أن الترجمة كما ذكرنا تمت في عصر متأخر.

– ٧ –

منذ خمس سنوات رأيت في مكتبة جامعة فؤاد نسخة مخطوطة لكتاب في النفس لابن سينا، وهي مصورة عن مكتبة برلين، ونسختها، وشرعت في إعدادها للطبع، بعد مراجعتها على "النجاة" كما تبين لي عند نسخها.

ولما أخذت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية تعد العدة منذ عام ١٩٤٩ لمهرجان ابن سينا، وذهبت إلى إسطنبول بعثة خاصة لتصوير مخطوطاته، طلبت من الأب قنواتي أن يبحث عن هذه الرسالة، فالتقط بالآلة الفوتوغرافية نسخة أحمد الثالث، ثم صورت نسخة بلدية الإسكندرية، وفي مايو ١٩٥٢ اطلعت على الفيشات التي صورها الأستاذ رشاد عبد المطلب في الهند، فرأيت فيها نسخة عن مكتبة رضا رامبور، فبادرت بتكبيرها، ومراجعتها على النسخ الثلاث الموجودة من قبل، وبذلك أصبحت المخطوطات أربعة، رأيت فيها الكفاية، بالإضافة إلى كتاب النجاة، والشفاء.

وهذا وصف المخطوطات، ومع رموزها، وهي على التوالي: ب، ح، س، هـ. وقد رمزت إلى النجاة بحرف (ن)، وإلى الشفاء بحرف (ش).

١- برلين (ب)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٤٠٦١، وفي مؤلفات ابن سينا للأب قنواتي أنها في برلين رقم **٥٣٤٣**.

تقع في **٢٥** ورقة، من صفحة **٤٠** وإلى **٦٥** و، بحسب الترقيم الأصلي للمخطوط الذي يضم مجموعا يشتمل على عدة رسائل لابن سينا، أما الرسالة التي تسبقها فهي "القوى الإنسانية وإدراكاتها" وآخرها: "... من غير تشبيه ولا تكثيف ولا مسامته ولا محاذاة. تعالى الله وتقدس عما يشركون".

أما الرسالة التي تليها في صفحة ٦٥ و، فهي بحسب الوارد في المخطوط "كتاب المعاد للشيخ الرئيس رحمه الله، وهذه الرسالة مسماة بالأضحوية"[(١)].

٢١ سطرا X ١٤ كلمة

العنوان: "هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره"

(١) نشرها الأستاذ سليمان الدنيا، مطبعة الاعتماد، ١٩٤٩، ولم يرجع إلى هذا المخطوط، وفيه اختلافات كثيرة تصحح النص.



الصفحة الأولى من مخطوط برلين ب

وبقلم مختلف حديث في الهامش "هذه الرسالة في علم النفس للشيخ الرئيس أبي على ابن سينا رحمه الله".

أوله: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد ...

آخره: وهو حسبنا الله ونعم الوكيل، تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه.

الخط فارسي، به اختصارات مثل "ح" أي حينئذ، والرسالة مراجعة على نسخة أخرى يرمز الناسخ للفروق بينهما بالحرف "ظ" في الهامش؛ وبها تصحيحات يرمز لها بالحرفين "صح".

تاريخ النسخ القرن التاسع تقريبا.

وهي أصح النسخ وأوثقها.

٢- أحمد الثالث (ح)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم **٢٦٣٥١**، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم **٦٥٣**، من مكتبة أحمد الثالث **٣٤٤٧** [انظر مؤلفات ابن سينا للأب قنواتي ص **١٤٢**].

١٧ سطرا × **١٥** كلمة.

٢٨ لوحة، في كل منها صفحتان، ما عدا اللوحة الأخيرة.

العنوان: رسالة في النفس وبقائها ومعادها.

أوله: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد ...

آخره: وحسبنا الله ونعم الوكيل.

قلم عادي حسن، بالنسخة تصحيحات كثيرة في الهامش؛ وفيها أخطاء

تدل على جهل الناسخ، وفي المخطوط لوحة مطموسة، وقد أشرنا إلى هاتين الصفحتين عند التحقيق.

تاريخ النسخ القرن الثاني عشر تقريبا.

٣- بلدية الإسكندرية (س).

نسخته مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٦٣٠٣، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٣٧، عن المكتبة البلدية بالإسكندرية رقم ٣١٣١.

٢٩ سطرا × ١٢ كلمة.

٢٢ لوحة في كل منها صفحتان، ما عدا اللوحة الأخيرة ففيها صفحة واحدة هي آخر المخطوط، وليست من الأصل بل من الناسخ يصف فيها فراغه من النسخ، أما اللوحة الأولى فتشتمل على العنوان فقط.

العنوان: رسالة الكبير في حق النفس لرئيس العقلاء لابن سينا صاحب الشفا روح الله روحه العزيز.

أوله: الحمد لله رب العالمين وصلواته على خيرته من خلقه وأله ...

وآخره: وهو حسبنا وحده ونعلم الوكيل. تمت رسالة النفس الكبير لابن سينا في وقت صحوة الكبرى في سابع عشر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس وعشرين ومائة وألف ... إلى قول الناسخ: وسلم تسليما كثيرا.

قلم عادي حسن، قليل الخطأ، الناسخ عبدالله مصطفى الحنفي، تاريخ النسخ سنة ١١٢٥ هجرية عن نسخة فيض الله، كما هو مذكور بآخر المخطوط [انظر مؤلفات ابن سينا للأب قنواتي ص ١٤٤، رقم ٢١٨٨،

نسخة فيض الله بعنوان "الكبير في علم النفس"، وهو عنوان هذا المخطوط].

وقد تنبه الناسخ للمشابهة بين هذه الرسالة وبين "النجاة"، فذكر ذلك، ونقل عن "النجاة" جزءا من فصل.

٤- مكتبة رضا رامبور (هـ)

نسخة مصورة لحساب لجنة ابن سينا لنشر الشفاء، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٠٦١، عن مكتبة رضا رامبور، ورقم المخطوط فيها ٢٩٥٥ (٢)

الصفحة الأولى من مخطوط رضا رامبور (هـ)

٢٧ سطرا × ٩ كلمات.

٣٠ لوحة، في كل منها صفحتان.

العنوان: لم يذكر عنوان الرسالة.

أوله: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد ...

آخره: تم الكتاب، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

خط نسخي حسن دقيق، تاريخ النسخ القرن الحادي عشر، وبالنسخة آثار أرضه وترقيع رطوبة في مواضع كثيرة.

في موضوع الكتاب

- ١ -

لم يودع ابن سينا في هذا الكتاب سائر آرائه النفسانية، ومن شاء أن يطلع على الصورة الكاملة لعلم النفس السينوي فلا بد أن ينظر في جميع مؤلفاته منذ أن بدأ الكتابة في صدر شبابه حتى أتم تدوين آرائه قبل وفاته بقليل، وقد رسمت هذه الصورة الكاملة لعلم النفس السينوي في المقال الذي كتبته بمناسبة مهرجان ابن سينا في العدد الخاص الذي أصدرته مجلة الكتاب[١]، ونشرت مع المقال رسالة لم تكن قد نشرت بعد في النفس الناطقة.

وقد شرعت في تأليف كتاب خاص بعلم النفس السينوي، أرجو أن أنجزه في القريب، إذا ساعدتني الظروف المواتية، مع توفيق الله وصحة البدن.

لذلك لن نستطرد إلى ذكر آراء الشيخ الموجودة في كتبه الأخرى إلا بمقدار يسير، مقتصرين على عرض وتحليل ما جاء في هذا الكتاب.

ولما كانت هذه الرسالة في معظم أجزائها منقولة عن "النجاة" فإن الغرض منها يوافق الغرض الذي بسطه الشيخ حين قدم لكتاب "النجاة"، أي أن يكون نافعا لمن يريد أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة، وقد جاء في ختام تلك الخطبة بعد ذكر أنواع العلوم التي سوف يوردها، وهي المنطق والطبيعيات والرياضيات، ثم العلم الإلهي، على أبين وجه وأوجزه، ثم بعد ذلك: "حال المعاد

---

(١) مجلة الكتاب، أبريل ١٩٥٢ ص ٣١٤ – ٤٢٣.

وحال الأخلاق والأفعال النافعة فيه لدرك النجاة من الغرق في بحر الضلالات". والحق أن هذا الغرض المذكور في صدر كتاب "النجاة" مطابق تمام المطابقة للغرض من هذه الرسالة، ذلك أن الكلام في المعاد والأخلاق الموصلة إلى حسن المعاد يقوم على معرفة عدة أصول لا بد من الخوض فيها وتفصيلها حتى يتبين أمر المعاد وحقيقته، وهذه الأصول ليست شيئا آخر إلا معرفة النفس، والبرهان على مفارقتها البدن واختلافها عنه، ثم إقامة الأدلة على بقائها.

لهذا السبب لم يتعرض ابن سينا لتفصيل هذا الجانب من علم النفس الذي يعد أكثر التصاقا بالعلم الطبيعي، ونعني به تفصيل القول في الإحساس، والإدراك الحسي، مما نجده مبسوطا في "الشفاء"، ولم ينقله في "النجاة" ولا في هذه الرسالة.

– ٢ –

جرت عادة القدماء أن يبدؤوا بتعريف العلم الذي يبحثونه، فليس من الغريب أن يبدأ ابن سينا بتعريف النفس، أو في اصطلاح المناطقة بحدها، ولم يكن تعريف النفس مجهولا، منذ أن وضع أرسطو أركانه، والواقع يأخذ ابن سينا تعريف أرسطو كما هو، وهو تعريف مشهور يقول فيه: "النفس كمال أول الجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة".

غير أن الشيخ الرئيس يسلك إلى هذا التعريف مسلكا جديدا، فهو ينظر إلى الأجسام الطبيعية، ويقسمها من جهة القوي الفعالة فيها قسمين: قوى تعمل في الأجسام بالتسخير، وأخرى تفعل بالقصد والاختيار، والطبيعة اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلا أحدى الجهة، والنفس النباتية اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلا متكثر الجهة، والنفس الحيوانية اسم

للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلا أحدى الجهة.

وقد يقال عن النفس أنها قوة، أو صورة، أو كمال.

فهي قوة بالنسبة إلى فعلها، وصورة بالقياس إلى المادة إن كانت ممتزجة بالمادة، وكمال بالقياس إلى النوع الحيواني والإنساني.

ولا نود أن ندخل في مناقشة المعنى الذي يقصده ابن سينا من الكمال الأول، فهو يختلف عن المعنى الذي ذهب إليه أرسطو في كتاب النفس.

ولكنا نود أن نشير إلى رأي قل أن يصادفه الباحث في كتبه الأخرى، نعني به التمييز بين النفس والعقل، فالنفس تقال "عند وجودها فعالة في جشم من الأجسام"، "أما إذا فارقت فالأشبه أن تسمى العقل".

مهما يكن من شيء، فإن الصلة بين النفس والعقل صلة دقيقة غامضة، وقد نجد اضطرابا عند ابن سينا نفسه حين يجعل قوة العقل من قوى النفس، وحين يحدثنا في مكان آخر[١] أن العقل فاض عن الأول، ثم فاضت عنه النفس، فكأنه يذهب مذهب أفلوطين حين يقدم العقل على النفس.

ولكن الأرجح في مذهب ابن سينا هو أن العقل قوة من قوى النفس، وأن النفس عند مفارقتها البدن قد تسمى نفسا، ولكن الأصح أن يقال عنها العقل.

والقوى النفسانية هي القوى ذاتها التي ذهب إليها أرسطو من قبل، وهي ثلاث: النباتية، والحيوانية، والإنسانية. ووظائف النباتية التغذي والنمو والتوليد؛ والحيوانية إدراك الجزئيات والتحرك بالإرادة؛ وتختص النفس الإنسانية[٢] بأنها

---

(١) رسالة في النفس الناطقة — نشرها ثابت الفندى

(٢) انظر ما نشرته في عدد الثقافة الخاص بابن سينا مارس ١٩٥٢ عن التمييز بين الحيوان والإنسان.

تدرك الكليات، وتفعل الأفاعيل بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي.

ولما كان غرض ابن سينا من هذا الكتاب البحث في النفس الإنسانية بوجه خاص، ومعرفة بقائها ومعادها، فلذلك أشار في إيجاز إلى النفس النباتية وقواها ووظائفها، وكذلك أوجز القول في حركة الحيوان، ولكنه أطنب في وصف القوى المدركة، ووقف عند القوى الباطنة وقوفا طويلا لأن بعضها – وبخاصة المتخيلة – لها أثر كبير في تفسير البنوة وكثير من الظواهر النفسية الأخرى.

وعنده أن القوى المدركة صنفان، صنف يدرك من خارج وهذه هي الحواس الخمس، وصنف يدرك من باطن؛ وهذه إما أن تدرك صور المحسوسات، وإما أن تدرك المعاني المستمدة من المحسوسات، وإما أن تتصرف في الصدر والمعاني فتركب بعضها مع بعض.

ولكل نوع من أنواع هذه الإدراكات اسم معين، وأول هذه القوى فنطاسيا، وهو اسم يوناني يراد به التخيل، وتسمى الخيال أو المتخيلة، وهذا هو المعنى الذي ذكره أرسطو في كتاب النفس، حتى لقد قال إن فنطاسيا **Phantasia** مشتقة من فاوس **Phaos** أي النور، ويسميها ابن سينا الحس المشترك ومكانها التجويف الأول من الدماغ، وتقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس، ولكن الحس المشترك عند أرسطو يختلف عن ذلك، لأنه هو الذي يردك الحركة والسكون والشكل والمقدار والعدد والوحدة، وهذه أمور توجد في المحسوسات ولكن الحس لا يدركها، ومن وظائف الحس المشترك أيضا إدراك الإحساس، ومعرفة التغاير بين المحسوسات[1]. ومن هذا يتبين الخلاف الشديد بين نظريات المعلم الأول والمعلم الثالث.

---

(١) انظر ترجمة كتاب النفس لأرسطو، أحمد فؤاد الأهواني والأب قنواتي ١٩٤٩ القاهرة من ٩٣ – ١٠١

والقوة التي تلي فنطاسيا[1] يسميها تارة الخيال وتارة أخرى المصورة، وموضعها في آخر التجويف المقدم من الدماغ، ووظيفتها أن تحفظ ما قبله الحس المشترك بعد غيبة المحسوسات.

والقوة الثالثة هي المتخيلة، وتسمى المفكرة بالنسبة إلى النفس الإنسانية، وموضعها في التجويف الأوسط من الدماغ، ومن شأنها أن تركب بعض الخيال مع بعض وتفصله عن بعض بحسب الاختيار.

والرابعة هي المتوهمة، أو الوهمية، في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ، وهي التي تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية.

والقوة الخامسة هي الذاكرة أو الحافظة، في التجويف المؤخر من الدماغ، وتحفظ ما تدركه القوة الوهمية، وإلى هنا تنتهي القوى الحيوانية الباطنة.

ونلاحظ على هذه القوى الحيوانية أمرين: الأول أن علم النفس الحديث عدل عن القول بوجود قوي أو ملكات تصدر عنها الأفعال النفسانية، والثاني أن ابن سينا يجعل لكل قوة من هذه القوى مركزا في الدماغ، ويسمي هذا المركز آلة، فكما أن الحواس المختلفة تدرك بآلات، كالمبصر العين آلته، كذلك التخيل أو التصور أو التوهم له آلة خاصة به، أما العقل فلا آلة له، وهذا أيضا مما لا يسلم به علم النفس الحديث، فهو يقر بوجود مناطق في المخ تختص كل منطقة منها بوظيفة نفسانية، حتى التفكير والتعقل، ولكن نظرية برجسون في الصلة بين الجسم والعقل تذهب إلى أن تعلق الظواهر الشعورية بالمخ ليس دليلا على أن المادة هي الشعور.

مهما يكن من شيء فإن ابن سينا سوف يعتمد على أن العقل لا يدرك

(١) قد ترسم أيضا بالباء فيقال بنطاسيا.

بآلة من الآلات في البرهان على جوهريته وقيامه بذاته ومفارقته البدن بعد الموت.

- ٣ -

والنفس الناطقة تنقسم قسمين: عاملة وعالمة، والعقل العملي هو مبدأ حركة بدن الإنسان بعد الروية، وإذا كانت النفس الحيوانية محركة للحيوان أيضا، فليس ذلك بعد روية وتفكير، بل بنزوع شوقي ينبعث إما عن الشهوة أو الغضب.

وللعقلي العملي وظائف ثلاث: فهو حين يضاف إلى القوة الحيوانية النزوعية يحدث عنه هيئات انفعالية مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء، وحين يضاف إلى المتوهمة، يستفيد منه الإنسان في التدابير الكائنة الفاسدة وفي استنباط الصناعات المختلفة، وحين يضاف إلى العقل النظري يتولد عنه الآراء الذائعة مثل أن الكذب قبيح.

فالعقل العملي هو الذي يتسلط على البدن ويسومه، فتنشأ عن ذلك الأخلاق، والأخلاق عند ابن سينا مثل أرسطو من قبل، ملكة التوسط بين الإفراط والتفريط، أي أن الأخلاق، من فضائل ورذائل، ليست نظرية تدرك بالعلم فقط، بل عملية لا بد فيها من الممارسة والفعل، على عكس الفضيلة السقراطية التي تذهب إلى أن العلم هو الفضيلة، ومن شروط الأخلاق الفاضلة أن تذعن القوى الحيوانية للعقل العملي، وأن يذعن العقل العملي للقوة النظرية.

أما العقل النظري فهو عدة درجات، أولها العقل الهيولاني وهو قوة مطلقة، أو استعداد محض، وهذا العقل لكل شخص طفلا كان أم بالغا، مثل قوة الطفل على الكتابة.

ثم العقل بالملكة، وهو العقل الذي تكون قد حصلت فيه المعقولات الأولى كالبديهيات، مثل أن الكل أعظم من الجزء.

ثم العقل المستفاد، وهو العقل الذي تكون قد حصلت فيه المعقولات الثانية، مثل الكاتب المستكمل الصناعة إذا كتب.

ولا تعنينا كثيرا هذه الأسماء، فهو يتابع فيها إلى حد كبير الإسكندر الإفروديسي الذي أخذ عنه المندي في مقالة العقل، ثم الفارابي[1] من بعد.

وإنما يهمنا أن نعرف كيف يبين ابن سينا تكون المعقولات، أو كيف يدرك العقل الكليات.

والإدراك مراتب، وأدنى مرتبة منها هو الإدراك الحسي، وهو انتقال صورة الشيء الخارجي إلى الذهن، ولكن الشيء الخارجي مركب من مادة، فإذا انتقلت صورته المدركة عن طريق الحواس إلى الذهن فهي غير مادية، ولو أنها لم تتجرد تماما عن لواحق المادة.

أما الخيال أو التخيل فإنه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد، لأنها موجودة فقط في صفحة الخيال دون وجود مادتها ماثلة أمام الحس.

والوهم أرفه مرتبة، لأنه ينال "المعاني" التي ليست مادية، وغن عرض لها أن تكون في مادة مثل اللون والشكل، والخير والشر؛ أو كما تدرك الشاة "العداوة" الموجودة في الذئب؛ ومع هذا كله فالصور أو المعاني "جزئية" أي تدرك بحسب مادة مادة.

أما صور المعقولات، فإنها ليست مادية ألبته، وهي كلية لا جزئية.

وهنا تعرض مشكلات كثيرة: أولها مصدر هذه الصور الكلية، وثانيها الصلة بين الصور الكلية والجزئيات المدركة أولا بالحواس ثم بالتخيل والوهم،

---

(١) انظر مقدمة كتاب النفس لابن رشد وأربع رسائل: نشر أحمد فؤاد الأهواني، مكتبة النهضة ١٩٥٠.

وثالثهما مكان هذه المعقولات.

أما الصور الكلية فإنها لا تستمد من الجزئيات، ولو أن هذا الطريق ممكن، ولكن وجودها الحقيقي في عالم آخر، هو عالم الجواهر العالية، وفي ذلك يقول ابن سينا في الفصل الخاص بالنبوة: إن النفس تنال الأمور الكلية بالعقل النظري من الجواهر العالية.

كيف إذن يوفق ابن سينا بين هذين الطريقين، طريق كسب الكليات دفعة عن الجواهر العالية، وطريق كسب الكليات على سبيل تجريدها عن الجزئيات؟

تستعين النفس بالبدن فتستفيد منه في أربعة أمور:

(١) انتزاع النفس الكليات عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها.

(٢) إيقاع نسب هذه الكليات على سبيل السلب والإيجاب.

(٣) تحصيل المقدمات التجريبية مثل أن السقمونيا مسهل للصفراء، وذلك لمشاهدة الحس هذه الجزئيات كثيرا.

(٤) الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر.

وقد يخيل إلى المرء وهو يقرأ هذا الكلام أن ابن سينا من الفلاسفة التجريبيين الذين يعولون في كسب المعرفة على الحواس قبل كل شيء، فها هو ذا يقول: إن النفس تنتزع الكليات عن الجزئيات المحسوسة بالتجريد، ولكنه ما يكاد يبلغ الفصل الرابع عشر الخاص بذكاء النفس، حتى يجد كلاما آخر يخالف هذا الكلام، فالأصل في كسب المعقولات إما "الحدس" وإما "التعليم"، وهو يريد بالتعليم ما يتلقاه المرء ويحفظه عن غيره، ومبادئ التعليم الحدس، فلا غرابة أن ينتهي التعليم إلى صاحب الحدس، وشروط صاحب الحدس أن يكون

شخصا "مؤيد النفس بشدة الصفاء، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية حتى يشتعل حدسا، أي قبولا لإلهام العقل الفعال، فترتسم فيه الصور ارتساما عقليا لا تقليديا".

هذه هي الفلسفة "الإشراقية" التي يمتاز بها ابن سينا، وهي التي تعبر عن فلسفته أصدق التعبير، وهي التي ارتضاها لنفسه في آخر حياته، فإذا كان قد سلك مسلك "المنطقيين" أو "المشائين" أو "التجريبيين" وذهب إلى إمكان تحصيل المعرفة الكلية بعد النظر إلى الجزئيات المحسوسة، فإنه قد عدل عن هذا الطريق، وآثر طريق الفيض والاتصال والإشراق.

على أنه في ذلك الفصل السادس الذي تحدث فيه عن حاجة النفس إلى البدن، يخبرنا أنها ترجع إلى الجزئيات "لاقتناص هذه المبادئ" حتى لا تحتاج بعد ذلك إلى البدن، بل يضرها الرجوع إليه، ولا يعني ذلك أن هذه المبادئ مكتسبة من عالم العقل بطريق الحدس والإلهام، بل معناه أن النفس بعد كسبها المعقولات الكلية تصبح مستفادة ومستقرة، فلا حاجة إلى الرجوع مرة ثانية إلى الجزئيات لاكتسابها.

مهما يكن من شيء فإن هذا الجانب التجريبي من فلسفة ابن سينا يثير مشكلات عويصة اختلف في شأنها المفسرون[1]. والذي دفع ابن سينا إلى هذا الاضطراب، وإلى إيثار الجانب الإشراقي هو محاولة تفسير الظواهر الدينية النفسانية، مثل وجود النبي ووظيفته، وبقاء النفس بعد فناء البدن، ومعادها بعد ذلك، وسعادتها وشقاوتها في المعاد.

---

(١) انظر ما كتبناه في مجلة ريفي دي كير عدد ابن سينا بعنوان: نظرية المعرفة، وقد عرفنا فيه لرأي مصطفى بك نظيف واعترضنا عليه.

- ٤ -

سبق أن ذكرنا أن العقل ليست له آلة جسمانية كالتخيل أو التوهم، والعقل هو الذي يعقل المعقولات، فالمعقولات الموجودة في العقل لا تحل جسما من الأجسام، وقد أدى هذا النسق من التفكير إلى القول بان العقل والعاقل والمعقول شيء واحد، ومعنى ذلك أن العقل ليس شيئا آخر خلاف المعقولات الموجودة فيه.

وفي هذا الكتاب برهانا على أن الإدراك العقلي ليس بآلة، أو على أن جوهر المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم، وقد أعطى ابن سينا براهين أخرى على ذلك في الشفاء وفي بعض رسائله النفسانية الأخرى، والبرهان الأول يتلخص في أن الصورة المعقولة غير منسقة، فكيف تحل في منقسم، أي الجسم؟ والبرهان الثاني أن الصورة المعقولة مفارقة للأين والوضع وسائر المعقولات الأخرى، وهذه المفارقة في العقل لا في الوجود الخارجي، لأن الشيء الخارجي جزئي لا يمكن أن يتجرد من المكان والزمان والوضع وغير ذلك.

وفي الفصل السابع أربعة براهين على تجوهر العقل، أو النفس العاقلة، وصحة استغنائها عن البدن، وقيامها بذاتها، وذلك من "فعلها". الأول أن القوة العقلية تعقل بذاتها لا بآلة، والثاني أن العقل إذا كان بعقل بآلة فإما أن يعقل العقل آلته وصورة آلته فيه، وإما أن آلته شيء آخر غيره؛ وكلا الأمرين مخالف للواقع، والثالث أن الآلات تكل بإدامة العمل كالمحسوسات المتكررة الشاقة تضعف الحس وربما أفسدته، وأن المبصر شيئا قويا لا يبصر بعده شيئا ضعيفا، بعكس القوة العقلية فإن تصورها للأقوى يكسبها قوة وسهولة. والرابع أن أجزاء البدن تأخذ في الضعف مع تقدم السن وفي الشيخوخة بعكس العقل.

- ٥ -

هل النفس موجودة قبل البدن، ثم تهبط إليه، كما قال في العينية؟

الحق أن مطلع قصيدة النفس، الذي يقول فيه "هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ..." إما أن يكون على سبيل الرمز، فتفسر الورقاء تفسيرا غير مادي، وإما أن تكون القصيدة كلها لغير ابن سينا، كما شك أحمد أمين بك في نسبتها إليه[١]، لعلو نظمها بالقياس إلى قصائده الأخرى. وإذا نحن شككنا في أمر القصيدة العينية، فإنما يقوم شكنا على أساس آخر، هو مخالفة ما جاء فيها من آراء أساسية مع ما نجده في هذه الرسالة وفي غيرها.

فالنفس، في هذا الكتاب، حادثة مع حدوث البدن، ولم تكن موجودة وجودا سابقا ثم هبطت إلى البدن وألفت جواره.

ذلك أنها إن كانت موجودة قبل البدن، فإما أن تكون واحدة، أو كثيرة بعدد الأبدان التي تحل فيها.

وليست النفس واحدة، لأنه إذا حصل بدنان، حصل في البدنين نفسان وتنقسم بذلك النفس الواحدة، وهذا ظاهر البطلان، أو تكون النفس الواحدة في بدنين في آن واحد، وهذا لا يحتاج إلى تكلف في إبطاله، وعندنا أن هذا البرهان شبيه بالنقد الموجود في محاورة "بارمنيدس" لنظرية المثل وحلولها في الأجسام الجزئية.

وليست النفس متكثرة بحسب عدد الأبدان، ذلك لأن النفس "ماهية فقط"، والماهية أو الصورة واحدة لا تنقسم.

(١) انظر عدد مجلة الثقافة الخاص بابن سينا.

الخلاصة أن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه، ويكون ذلك البدن مملكتها وآلتها.

فإذا وجدت النفس، فإنها لا تموت بموت البدن، بل تبقى.

والأدلة على بقائها كثيرة؛ ذلك أن تعلق النفس بالبدن إما تعلق المتقدم عنه، وغما تعلق المكافئ، وغما تعلق المتأخر عنه.

فإن تعلقت به تعلق المتقدم، فإما أن يكون التقدم بالزمان، وقد أبطلناه، وإما بالذات وفي هذا استحالة لأن عدم المتأخر يستلزم عدم المتقدم، ونتيجة ذلك أنه لا تعلق للنفس بالبدن، بل تعلقها بالمبادئ العالية التي تفيض عنها، وهي العلل المفارقة، والمقصود بالعلل المفارقة العقل الأخير، لأن النفس لا تسمى نفسا إلا إذا اتصلت بالبدن، ولذلك تسمى المحركات للأجرام السماوية نفوسا لا عقولا، وتسمى محركات الأبدان الإنسانية نفوسا، فإذا فارقت سميت عقولا، وهذا هو التمييز بين النفس والعقل.

وإن تعلقت النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود، فهما إذن جوهران لا جوهر واحد، فإذا فسد البدن لم يلزم أن تفسد النفس.

وإن تعلقت به تعلق المتأخر عنه، فالنفس معلولة للبدن، وهذا غما أن يكون كعلة فاعلية أو قابلية أو صورية أو كمالية، وليس البدن علة فاعلية للنفس لأن الجسم يفعل بقواه.

وليس علة قابلية، لأن الأجسام أعراض لا نفيد الصور، وليس علة صورية، لأن النفس هي الصورة، وهي التي تضاف إلى المادة وتمنحها الوجود، وليس كذلك علة كمالية، بل الأولى أن يكون بالعكس، وبذلك يتبين أن النفس ليست علة للبدن، ولا البدن علة النفس.

وبرهان آخر على بقاء النفس، هو أن الفاسد فيه وقت وجوده قوة أن يفسد، وفيه قبل الفساد قوة أن يبقى، وهاتان القوتان، أن يبقى وأن يفسد، هما للمركب؛ أما النفس فبسيطة لأنها لا تنقسم وليست بمركبة، فليس فيها قوة أن تبقى وان تفسد، كما يكون ذلك للبدن لأنه مركب من مادة.

ثم تعرض ابن سينا في غاية الإيجاز لإبطال القول بالتناسخ، وأدلته هي الأدلة على عدم وجود النفس قبل البدن، لأن النفس تحدث عند حدوث الأبدان وتهيئها مع الإفاضة من العلل المفارقة، فكل بدن يستحق بذاته نفسا، ويضيف إلى هذا الدليل دليلا نفسانيا جديدا، وهو أن كل حيوان يشعر بنفسه نفسا واحدة هي المصرفة والدبرة، يريد أن يقول إذا سلمنا بالتناسخ، وجب أن يكون نفسان في بدن واحد، الأولى المتناسخة، والثانية الحادثة مع حدوث البدن الملائم، ولما كان الإنسان لا يستشعر نفسه إلا نفسا واحدة، فلا تناسخ.

وقد فصل هذا الكلام الموجز في كتاب آخر، هو رسالة الأضحوية[1].

- ٦ -

أخطر ما في هذه الرسالة هو الفصل الثالث عشر الخاص بالنبوة، وقد بينا أن هذا الفصل بأكمله ليس موجودا في "النجاة"، وقلنا لعل الناسخ أضاف إلى الرسالة الفصل الأخير الذي يحذر فيه من إطلاع من ليس أهلا للعلم بسبب الكلام في النبوة، ومع ذلك فنحن نجد لابن سينا الآراء الخاصة بالنبوة وتفسيرها نفسانيا في رسالتين، إحداهما مطبوعة، وهي رسالة الفعل والانفعال[2]، والأخرى

(١) الأضحوية – نشر سليمان دنيا – مطبعة الاعتماد ١٩٤٩ – ص ١٨ – ٩٣.

(٢) طبع حيدر أباد الهند ١٣٥٣ هـ.

في المبدأ والمعاد[1]. ولعله أودع هذه الآراء رسائل أخرى مما لم يتيسر لنا الاطلاع عليه لأنها لا تزال مخطوطة.

أما الأصول التي يعتمد عليها ابن سينا في تفسير النبوة فهما أصلان، الأول خارج عنا، والثاني في أنفسنا، أما الأصل الأول فهو أن العالم الأرضي بما فيه من كليات وجزئيات مرتسم في العالم السماوي، ويرجع الأصل الثاني إلى قوة العقل النظري الذي يتصل بالكليات، وإلى التخيل مع العقل العملي الذي يتصل بالجزئيات.

يقول ابن سينا في هذه الرسالة أن المحرك للحركات السماوية جوهر نفساني يتعقل الجزئيات، لأن حركتها جزئية واختيارية، فالمحرك لها مدرك للجزئيات.

وليس هذا المحرك عقلا صرفا بل نفسا، ولما كانت هناك صلة بين الحركات السماوية وبين العالم الأرضي، فالعالم السماوي يتصور العالم الأرضي "بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه لا يعزب منها شيء".

ومن المطاعن التي وجهت إلى فلسفة ابن سينا أن الله لا يعلم الجزئيات، وهذا غير صحيح، فالشيخ في النجاة يصرح بأن "واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض"[2].

ولنرجع إلى الأصل الذي في أنفسنا، وكيف يمكن أن نطلع على الأمور الكلية والجزئية الكائنة الآن، والتي سوف تقع في المستقبل.

هذه القوى النفسانية قد تحجب لأمرين، الأول لضعفها، والثاني لاشتغالها

(١) ينوي الأستاذ شارل كوينز طبعها، وقد اطلعت على النسخة المخطوطة.

(٢) النجاة ص ٤٠٤ — الطبعة الأولى.

بغير الجهة التي إليها الوصول، فإذا زال الحجاب كان الاتصال واقعا، فيتسنى مطالعة كل شيء.

أما الأمور الكلية فإن النفس تنالها بالعقل النظري من الجواهر العالية، ولابن سينا تشبيه طريف يبين فيه كيفية استفادة القوى النفسانية المختلفة عن العالم السماوي، فالبدن كالبيت، وفيه كوة، وخارج الكوة شمس، هي العقل الفعال، وقد يحدث عن هذه الشمس إما تسخين وهذه هي القوة النباتية، وإما إنارة وهذه هي القوة الحيوانية، وإما اشتعال وهذه هي النفس الإنسانية، وبذلك يمكن أن نفهم تعبير ابن سينا الذي يقول فيه: إن شخصا قد يكون مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية العالية "فيشتعل حدسا" أي قبولا لإلهام العقل والفعال، ومثل هذا الشخص هو النبي، ويسميه ابن سينا "الملك الحقيقي" و"الرئيس" الذي يتصل بعالم العقل، وعالم النفس، ويؤثر في الطبيعية.

ويتبين من ذلك أن اتهام ابن سينا بأنه يفسر النبوة بقوة التخيل فقط تهمة باطلة، لأن العقل البشري قد يتصل دفعه بالعقول المفارقة فيطلع على المور الكائنة والمستقبلة في هذا العالم، ولكن هذا الاتصال قليل الحدوث، والأغلب أن يتم الاتصال بواسطة التخيل والعقل العملي، وبذلك ينقسم الناس طبقات، بحسب قوة اتصالهم، ويرجع ذلك إلى ترتيب القوى النفسانية واتجاهها إلى الأعلى أو الأدنى، وأعلى القوى العقل النظري ثم العملي، ثم التخيل، ثم الحس، فالمستغرقون في الحس لا يطلعون على شيء؛ وبعض النفوس يضعف فيها التخيل؛ وبعضها الآخر تكون أقوى لأن القوة العملية تجذبها عن التخيل إلى جهتها العالية.

على أن المحور في تفسير هذه الظواهر الغريبة، كالوحي، والرؤيا، والهلوسة وغير ذلك هو التخيل.

والمتخيلة هي القوة النفسانية التي تعرض الصور مرتبطة ببعضها الآخر، بحيث ينتقل المرء من صورة إلى صورة أخرى شبيهة أو مضادة، وهذا هو قانون ترابط المعاني الذي فطن إليه أرسطو من قبل، وقد اعتمد عليه ابن سينا فقال: إن اليقظان قد يرى في اليقظة صورا متتابعة مترابطة، وهو ما نسميه في لغة علم النفس حديثا بأحلام اليقظة "Day dreams" وليس عند ابن سينا في حد بين الصور المتتابعة في أحلام اليقظة، والصور الحادثة في الأحلام، لأن أساسها واحد هو قانون تداعي المعاني، ولذلك يستطيع المعبر، أو مفسر الرؤيا، أن يعبر الأحلام بأن يتتبع الصور واحدة بعد أخرى حتى يبلغ الصورة الأولى، أي "حتى يبلغ ما شاهدته النفس حين اتصالها بذلك العالم" ويسمى ذلك التعبير تحليل بالعكس.

الأصل في الأحلام أن التخيل في النوم يتصل بالعالم الأعلى فيشاهد صورا، ثم يأخذ في تركيب صور أخرى مشابهة لها.

وهناك طبقة من الناس "تستثبت ما نالته هناك، ويستقر عليه الخيال، وهذه هي الرؤيا التي لا تحتاج إلى تعبير".

وطبقة أقوى من السابقة "تتصل في حال اليقظة بشدة قوتهم المتخيلة، وعدم استغراقهم في الحس".

وليست المتخيلة كافية وحدها في مشاهدة الصور، بل لا بد من استعراضها في صفحة "فنطاسيا"، وفي ذلك يقول الشيخ: "قد تأخذ المتخيلة تلك الأحوال وتحاكيها، ثم تستولي على الحسية حتى تؤثر في فنطاسيا، فتطبع فيها تلك الصور، فتشاهد صور عجيبة، وأقاويل إلهية مسموعة لتلك المدركات الوحيية".

والدليل على انطباع المتخيل في فنطاسيا "مشاهدة المجانين ما يتخيلون، وإخبارهم بالأمور الكائنة". وليس كل إدراك لعالم النفس الأعلى شاذا ومرضا

كما يحدث للمجنون، بل منه إدراك سليم، إلا أن المتخيلة كي تفعل فعلها التام لا بد أن يبطل عمل الحس، وأن تتجه نحو عالم العقل، او يبطل عمل العقل، وذلك يكون في أحوال ثلاث:

الأولى عند النوم، حيث يقاوم العقل، فتحضر الصور كالمشاهدة.

الثانية إذا فسدت المتخيلة فتتخلص من سياسة العقل وتمعن في أفاعيلها، كالحال في الجنون والمرض، وعند الخوف.

الثالثة عند فساد الحس كالحال عند الصرع والغشي، فيسهل انجذاب المتخيلة مع النفس الناطقة وابتعادها عن الحس، فيطلع العقل العملي على أفق عالم النفس الأعلى، فيشاهد ما هناك، ويخبر بالأمور المستقبلة.

هذه هي خلاصة رأي ابن سينا في تفسير النبوة والرؤيا في هذا الكتاب، وكلامه في هذه الرسالة غامض بعض الشيء، أما في رسالة المبدأ والمعاد التي كتبها لأبي أحمد مُحَمَّد بن إبراهيم الفارسي، فكلامه في غاية الوضوح، ولو انه لا يخرج عما هو مذكور ها هنا، ونحن ننقل إليك فقرة واحدة من تلك الرسالة يصرح فيها ابن سينا بأن القوة البنوية تابعة للقوة العقلية لا للتخيل، حتى ننفي عنه تلك التهمة التي شاعت عنه بالباطل، قال: "القوة النبوية لها خواص ثلاث، الواحدة تابعة للقوة العقلية، وذلك أن يكون هذا الإنسان بحدسه القوي جدا من غير تعلم مخاطب من الناس له، يتوصل من المعقولات إلى الثانية في أقصر الأزمنة لشدة اتصاله بالعقل الفعال، أما أن هذا، وإن كان قليلا نادرا، فهو ممكن غير ممتنع، فبيانه مما أقول ...".

- ٧ -

لا غرابة أن يجيء ختام الرسالة بعد بحث أحوال النفس المختلفة، ومراتبها

المتفاوتة، وضروب أفعالها وقواها، في الغاية القصوى التي ينبغي على الإنسان أن ينالها، وهي السعادة.

والسعادة على أنواع، منها ما هو للبدن والنفس معا، ومنها ما هو للنفس فقط، ولما كانت النفس على انفرادها، نعني النفس الناطقة حين مفارقتها أعلى مرتبة من النفس الإنسانية وهي متصلة بالبدن، فالسعادة التي للنفس الناطقة أعلى مرتبة من السعادة البدنية، ولم يفصل ابن سينا هذه السعادة الأخيرة، لأنها كما يقول: "مفروغ منها في الشرع". ولكنه بحث في السعادة الفلسفية، التي تليق بالحكماء، وهي السعادة الحقة التي للنفس.

ثم مهد لهذه السعادة بالنظر في اللذة الحسية التي يعرفها الإنسان بالتجربة والمشاهدة، وارتفع من ذلك "بالقياس" إلى إثبات السعادة الحقة، وهناك أصول أربعة يبنى عليها الشيخ ما سوف ينتهي إليه من حال السعادة الحقة، وهذه الأصول مستمدة من التجربة الحسية.

(١) لكل قوة لذة تخصها، فلذة الشهوة ملائمة الكيفيات المحسوسة، ولذة الغضب الظفر، ولذة الوهم الرجاء ... ولذتها هو حصول كمال هذه القوة.

(٢) مراتب اللذات مختلفة، منها ما كماله أتم وأفضل، وما كماله أكثر، وما كماله أدوم، وما كماله أوصل إليه وأحصل له، وما هو في نفسه أكمل فعلا وأفضل، أما الذي هو في نفسه أشد إدراكا فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة.

(٣) ليس "الشعور" شرطا في معرفة اللذة، بل قد تكون اللذة موجودة ومتصورة ولكنها غير متحققة بالشعور، مثل العينين فإنه متحقق أن

للجمال لذة، وكذلك الأصم لا يشعر بلذة الألحان ولكنه متيقن لطيفها.

(٤)قد يعوض أي قوة عن لذتها عائق عارض، كالمرض والخوف قد يعوقان لذة القوة العاقلة، أو كالمرور لا يحس بمرارة الشيء في فمه.

بناء على هذه الأصول، يقرر ابن سينا "بالقياس البرهاني" الذي يرتفع من الجزئيات المشاهدة إلى القضايا المجهولة الغائبة، أن "النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل، والخير الفائض في الكل".

فاللذة العقلية أعلى مرتبة من سائر اللذات، وأعلى اللذات ما اقترب من المبادئ العالية، التي لها في ذاتها حال من البهاء أجل من اللذة الحسية التي نشعر بها، ولهذا السبب سميت هذه الحالة بالسعادة، وسماها ابن سينا في الإشارات "البهجة". ولا ينبغي أن تقاس اللذة الحسية بهذه اللذة العقلية أو السعادة.

على أننا لا نحس بهذه اللذة على كمالها وتمامها لأننا متصلون بالأبدان، وهنام درجتان من السعادة يمكن الوصول إليهما: الأولى أن نخلع ربقة الشهوة، والثانية وهي السعادة الحقة، وهذه لا يبلغها المرء إلا إذا انفصل انفصالا تاما عن البدن، أي بعد مفارقة النفس الجسم، وهذا هو الذي يسميه ابن سينا بالمعاد.

وبعد مفارقة الأنفس، تحدث إما شقاوة وإما سعادة، فإذا ظل المرء متعلقا بالبدن حتى بعد الموت، كما ينسى المريض لذة الحلو لطول تناوله الدواء المر، فهذه هي الشقاوة، وإذا بلغت القوة العقلية كمالها في الحياة الدنيا، وفارقت النفس البدن، طالعت اللذة العظيمة، وهذه هي السعادة.

أما الشروط التي ينبغي توفرها لبلوغ السعادة الأخروية، فهو إصلاح الأخلاق، وهو الجزء العملي من النفس، والأخلاق ملكة التوسط بين الإفراط

والتفريط، وتنشأ الفضيلة من "استعلاء" القوة العقلية، و"إذعان" القوة الحيوانية، فإذا اكتسبت النفس في هذه الدنيا الهيئة الصالحة الناشئة من استعلاء القوة العقلية، ثم فارقت، بلغت السعادة.

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله أهل كل حمد لن يكون إلا له، ورغبة لن تكون إلى إليه، وتوكل لن يكون إلا عليه، وثقة لن تكون إلا به؛ وصلواته على خير خيرته من خلقه محمد وآله.

وبعد؛ فهذه رسالة عملتها باسم بعض الخلص من الإخوان، مشتملة على مخ ما تؤدي إليه البراهين من حال النفس الإنسانية، ولباب ما أوقف عليه البحث الشافي من أمر بقائها، وإن انتفض المزاج، وفسد البدن؛ والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها في العاقبة، بأوجز قول، وأشد اختصار، وما توفيقي إلا بالله.

ويلزمني قبل الاندفاع في الغرض المتقدم أن أصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وأفعالها، يكون تحققها معينا على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى.

فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول:[1]

---

(١) (١) هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره ب؛ هذه الرسالة في علم النفس للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا رحمه الله هامش ب بقلم مختلف؛ رسالة في النفس وبقائها ومعادها ح؛ رسالة الكبير في حق النفس لرئيس العقلاء لابن سينا صاحب الشفاء روح الله روحه العزيز س.

(٢) لن يكون إلا له: أن يكون له ب؛ يكون له هـ || لن تكون إلا إليه: أن تكون إليه ب، هـ.

(٢، ٣) لن يكون إلا عليه: أن يكون عليه ب، هـ

|| الحمد ... به: الحمد لله رب العالمين س (٣) لن تكون إلا به: أن تكون به ب، هـ. || خير: ساقطة من هـ || خلقه: الخلق ح || وآله: + قال الشيخ الرئيس رحمه الله هـ.

(١) النفس: + الناطقة ح. || أوقف: وقف ح.

(٢) المتأدية: المؤدية ح؛ المتأدي س

(٣) بالله: + تعالى ح.

(أ) الأول: في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار.

(ب) الثاني: في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار.

(ت) الثالث: في الدلالة على ما تختلف به أفاعيل القوى المدركة من النفس.

(ث) الرابع: في الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركا للصور وهي جزئية فليس يمكن أن يدركها إلا بآلة.

(ج) الخامس: في الدلالة على أن ما كان من القوى مدركا للصور وهي كلية فليس يمكن أن يكون إدراكها بآلة جسمانية، ولا تكون تلك القوة قائمة بجسم.

(ح) السادس: في بيان أن النفس كيف ومتى تستعين بالبدن، وكيف تستغني عن البدن، بل يضرها البدن.

(خ) السابع: في تأكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتفردها بقوام الذات لتفردها بالعقل من غير مشاركة شيء من الآلات والإشارة إلى كيفية العلاقة بين النفس والبدن إن كانت غير منطبقة فيه ولا قائمة بوجه به.

(د) الثامن: في الدلالة على أن النفس حادثة مع حدوث البدن.

(ذ) التاسع: في الدلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن.

(ر) العاشر: في الدلالة على أن النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر.[1]

---

(٤) المتقدم: المقدم ح، س || قبله: عليه س.

(٥) بكون تحققها معينا: فإن تحققها معين ح.

(١) (١) الترقيم الأبجدي عن نسخة ح، هـ || على سبيل الاختصار: ساقطة من ب.

(١) أن: ساقطة من س.

(١) يضرها: يضره س || البدن: للبدن ح.

(ك) الحادي عشر: في أنه كيف يجب أن يعتقد أن جميع القوى في الإنسان لنفس واحدة على ما يراه أرسطوطاليس، وكيف يتصور ذلك حتى لا يعرض الشك والشبهة التي تذكر.

(ل) الثاني عشر: في أن العقل النظري بالقوة كيف يخرج إلى الفعل، وأي شيء يخرجه منها إليه، وما ذلك الشيء، وما محله من مراتب الموجودات.

(م) الثالث عشر: في أن النفس كيف تحصل لها النبوات في حال اليقظة، والأحلام الصادقة في حال النوم، ولأي قوة، وعن أي مبدأ من المبادئ العالية.

(ن) الرابع عشر: في الرتبة القصوى التي قد تبلغها النفس الإنسانية في الدنيا من الشرف، والمراتب التي بعدها المعدودة كلها في ذكاء النفس.

(س) الخامس عشر: في الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس البدن، وتعديد أصناف السعادة والشقاوة لأصناف النفس.

(ع) السادس عشر: في خاتمة الفصول والدلالة على محل هذه الرسالة.[1]

---

(٢) والاستشهاد: والاستظهار س.

(٣) لنفردها بالعقل، لنفرد العقل ح || بالفعل هـ.

(١٥) حادثة: الإنسانية غير موجودة قبل البدن وأنها تحدث س || البدن: + لا غير س.

(١٦) الدلالة على: ساقطة من س || البدن: + وتكون باقية بعده كما كانت معه س.

(١٧) لا تتعلق ... آخر: إذا فارقت بدنها لا تشتغل ببدنين بدن آخر، وأن التناسخ محال س.

(١) (١ – ٢) في الإنسان لنفس واحدة: من مبدأ واحد س.

(٥) منها إليه: وكيف يحدث مع حدوث البدن س.

(١١) بعدها المعدودة كلها: بعده المعدود كله س || في: + جملة هـ.

(١٣) البدن: للبدن س، هـ.

(١٤) النفس: النفس ح.

الفصل الأول

في حد النفس



نقول: إن القوى الفعالة في الأجسام بذاتها تنتهي بها القسمة إلى أقسام أربعة؛ وذلك لأنها تنقسم بالقسمة الأولى إلى قوة تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار، وقوة تفعل فعلها بالذات، وعلى سبيل التسخير، لا بقصد واختيار.

والقوة التي تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية أولية إلى قسمين: فإنها إما أن تكون متكثرة القصد والاختيار، فيكون فعلها في الجسم حينئذ متكثر الجهة والمأخذ، مختلفا إما بحسب تخالف العدم والملكة كالتحريك والتسكين؛ وإما بحسب تخالف الأضداد كالتحريك من أسفل إلى فوق، والتحريك من فوق إلى أسفل، وإما أن تكون وحدانية القصد والاختيار، فيتبع ذلك أن يكون فعلها وحداني الجهة والمأخذ.

والقوة التي تفعل فعلها بالذات، وعلى سبيل التسخير، من غير معرفة وإرادة، فهي أيضا تنقسم إلى قسمين، إما أن تكون وحدانية جهة الفعل، كالقوة الفاعلة لحركة النار إلى فوق، أو تكون متكثرة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد أعضاء الحيوان وأجزاء النبات في الجهات المختلفة، والمحركة للغذاء المتشابهة فيه إلى أطراف متقابلة، فجملة ذلك أربع.

وكل واحدة من هذه القوى جنس يعم أنواعا؛ ولكن لكل واحد منها في طبيعته اسم يخصه.[1]

فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلا أحدى الجهة مخصوصة باسم الطبيعة.

والقوة الفاعلة بالتسخير فعلا متكثر الجهة والنوع مخصوصة باسم النفس النباتية.

والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع عليها من الفعل مخصوصة باسم النفس الحيوانية.

والقوة الفاعلة بالقصد واختيار الإحدى الجهة والنسبة مخصوصة باسم النفس الملكية.

وقد وجدنا هذه القوى الثلاث تشترك في اسم النفس، ولكن الثلاثة لا يهمها حد واحد للنفس البتة، ولا بجهة من الجهات، وإن تعسف متعسف في التماس الحيلة لذلك لم يمكنه ذلك؛ وإذا اغتر بمصادفتها يكون قد وقع في استعمال اسم مشترك على انه متواطئ، ولا يشعر، وذلك لأنا إن أعطينا الثلاثة اسم النفس لأنها تفعل فعلا ما فقط، لزم من ذلك أن تكون كل قوة نفسا، وأن يكون القوة والنفس اسمين مترادفين، وهذا غير ما عليه تواطؤ أصحاب الصناعة، بل وأصحاب اللغة.

---

(١) (٢) في حد النفس: في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار ح، ه؛ العنوان ساقط من س.

(٧) متكثر: متكثرة ه.

(١٠) ذلك: + والقوة ح.

(١٢) إلى: ساقطة من ح، س، ه.

(١٤) فيه: منه ب || أربع: أربعة ه.

(١٥) واحدة: ساقطة من ه || أنواعا: + كثيرة ه || طبيعته: طبقته ه.

وإن أعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد، وقع حدها على النفس الحيوانية والملكية، وانفلتت منه النفس النباتية.

وإن أعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة أفعالا متقابلة، وقع حدها على النفس الحيوانية[1] والنباتية، وانفلتت النفس الملكية.

وإن زدنا على هذه المعاني شرطا ازداد مفهومها تخصيصا، فلم يعم اثنين من القوى الثلاثة ألبته، بل انفرد بواحد، فيجب أن يكون هذا معتقدا معلوما ومتصورا: انه إن استعمل لفظ النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية، فالنفس مقول عليهما وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم، وإن استعملت على معنى يعم النفس الحيوانية والملكية، فالنفس مقول عليهما وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم.

ولا يغتر الإنسان بما يجده من اختلاف حركات الأفلاك في عروضها وأطوالها، حتى يظن أنها أفعال متكثرة، من شيء واحد في شيء واحد؛ كلا، بل لكل واحد من تلك الأفاعيل في نفسها وحدانية لا تتغير، ولكل واحد منها موضوع آخر، أو بعضها بالذات وبعضها بالعرض.

ثم لما كانت القوى إنما تجد بأفاعيلها، وكانت الأفاعيل الظاهرة للنفس إما في

---

(١) (١) فالقوة: والقوة ب.

(٥) الملكية: الفلكية س.

(٧) ولا: ساقطة من س || وإن: فإن ب.

(٨) يكون: فيكون ب.

(٩) إن: إذا ح || لأنها: + قوة هـ.

(١٠) القوة: للقوة ح.

(١١) تواطؤ: تواطأ هـ.

(١٢) للقوة: القوة س.

(١٣) والملكية: ساقطة من هـ || منه: عنه ب (١٣ – ١٤) وانفلتت .... الحيوانية: ساقطة من س.

أجسامها، وإما بأجسامها، لم يكن بد من وقوع الأجسام في حدودها، والشيء الواحد يقال له صورة، ويقال له قوة، ويقال له كمال، بالإضافة إلى معان مختلفة، فيقال له قوة بالقياس إلى الفعل الصادر عنه، أو الانفعال المتفرد به؛ ويقال له صورة بالقياس إلى المادة، لصيرورة المادة به قائمة بالفعل ذاتا بسيطة، ويقال له كمال بالقياس إلى النوع[1] أو الجنس، لصيرورة الجنس به قائما بالفعل نوعا مركبا، وفرق بين المادة وبين الجنس، وفرق أيضا بين البسيط وبين المركب.

فالنفس قوة بالقياس إلى فعلها، وصورة بالقياس إلى المادة المترجمة، إن كانت نفسا منطبعة في المادة؛ وكمال بالقياس إلى النوع الحيواني أو الإنساني، ودلالة الكمال – بالمفهوم الخاص بالكمال – أتم من دلالتي اللفظتين الأخريين على مفهومهما؛ وأيضا مفهوم الكمال أعم من مفهوم الصورة.

أما أنه أتم، فلأن الكمال قياس إلى المعنى الذي هو أقرب من طبيعة الشيء وهو النوع، لا إلى الشيء الذي هو أبعد من ذلك وهو المادة، فإن مادة طبيعة الإنسان أولى في هذا الأمر من مادة الإنسان، فإن مادة الإنسان هي بالقوة إنسان، وجزء من طبيعة الإنسان؛ والإنسان هو بالفعل إنسان، فالنسبة إلى الإنسان أتم دلالة من النسبة إلى مادة الإنسان.

---

(١) (١) والنباتية: والملكية ح | | الملكية: النباتية ح.

(٢) زدنا: زدت س | | تخصيصا: تخصصا ح.

(٣) الثلاثة: ساقطة من هـ | | معلوما: ومعلوما ح.

(٤) لفظ هـ | | عليهما: عليه س (٤، ٥) وعلى النفس الملكية: ساقطة من ب (٥) يعم: ساقطة من هـ.

(٥، ٦) وإن ... الاسم: ساقطة من ب.

(٨) من: ومن ب | | واحد في شيء واحد: واحد في شيء ب؛ في شيء واحد ح.

(٩) آخر أو: أجزاء ح.

(١٢) وإما بأجسامها: ساقطة من س | | الأجسام: الأقسام س.

على أن الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الإنسان من غير عكس، والكمال هناك الدلالة على أنه صورة للمادة، كما أنه كمال للنوع.

وأما أنه أعم، فلأن من الكمالات ما ليست بحسب الصورة للمادة، فإن الربان كمال للسفينة التي به تصير السفينة بالفعل سفينة؛ فإنه يشبه أن لا تكون السفينة تامة النوع أو تحصر جميع الأسباب التي بها يتم فعلها، وأيضا الملك كمال المدينة[1]، وعلى ذلك الشرط له؛ ولأنا إنما نعني بالمدينة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للغرض الواقع في الشركة بوجود جميع أجزائها وأولها الملك، فإن سمينا كل محل اجتماع في المساكن مدينة فباشتراك الاسم، كما أنا إنما نسمي باليد والرأس ما كان بحيث يصدر عنه فعله الخاص به، ويؤدي إلى الغرض الذي هو لأجله، وأما اليد المقطوعة والشلاء فإنا إنما نسميها يدا باشتراك الاسم؛ وكذلك الميت نسميه إنسانا باشتراك الاسم.

فبين إذن أن المفهوم من الكمال، وهو الشيء الذي بوجوده تتم طبيعة جنس نوعا، أعم من موضوع الصورة، وهو أيضا أعم من مفهوم القوة الفعالة في ذلك الجسم؛ فإنه ليس كل ما يكمل به نوع ما فهذا شأنه، بل ربما كان كمالا انفعاليا، أو غير فاعل، مثل صقالة جرم القمر، ومثل القوى التي في الحيوان، مما تدرك ولا تحرك شيئا، وأما أنه أتم من المفهوم عن القوة فأمر لا شك فيه.

---

(١) (١) أو الجنس: والجنس ح.

(٣) الممتزجة إن: المازجة إذا ح || إن: إذ هـ.

(٤) أو الإنساني: والإنساني ب.

(٥) مفهومها: + يعني الصورة والقوة ح؛ + في الصورة والقوة هـ.

(٨) مادة: ساقطة من هـ.

(٩) هي: هو س.

(١٠) فالنسبة: والنسبة ح.

(١٥) النوع أو تحصر: للنوع أو الحصر س || تحصر: تحضر ب.

فنقول الآن: إنه يجب أن يؤخذ البدن في حد النفس، وأن يجعل الشيء المأخوذ في حدها كالجنس كمالا، أما أنه يجب أن يؤخذ البدن في حد النفس، فلأن هذا الجوهر الذي يقع عليه اسم النفس، وإن كان يجوز فيه أو في نوع منه أن يتبرأ عن البدن ويفارقه، فتكون حينئذ المواصلة التي بينه وبين البدن منقطعة زائلة.[1]

والشيء الغير الذاتي لا يؤخذ في حد الشيء، فإنا لسنا نسميه نفسا، وندل به على جوهره مطلقا، بل نسميه نفسا ونحن نأخذ جوهره مع نسبة ما.

وقد يكون للشيء في نفسه وجوهره اسم يخصه، وله اسم آخر من جهة ما هو مضاف، مثل: الصديق، والمتمكن، والمنفعل، وغير ذلك، وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره، ولكن لجوهره من جهة القياس إلى شيء عرض له بالقياس إليه اسم، مثل: ذنب، السفينة، والرأس، واليد، والجناح، والسكان، فإذا أردنا أن نعطيها حدودها من جهة الأسماء التي لها بما هي مضافة، أخذنا تلك الأشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها، وغن لم تكن ذاتية لها في جواهرها، أو كانت ذاتية لها بحسب الأسماء التي لها تلك الحدود؛ وإن كان جوهر كل واحد منها في ذاته قد يجوز أن تنفصل عنه تلك العلاقة، ويكون حده الذي يخصه شيئا آخر.

والنفس فإنما نسميها نفسا من جهة وجودها فعالة في جسم من الأجسام فعلا

---

(١) (١) وعلى: على س | | ولأنا: ولأنه ب | | الواقع: المقصود هـ
(٢) فإن: وغن ح | | محل: ساقطة من ح، س، هـ
(٣) أنا: أنك ح | | إنما: ساقطة من ح، س، هـ
(٤) وأما اليد: فأما ب، س، هـ | | إنما: ساقطة من ب، س
(٦) طبيعة: من طبيعة كل ح.
(٧) موضوع: مفهوم ح.
(١٠) شك: يشك س.
(١١ – ١٢) وأن .... حد النفس: ساقطة من س.

من الأفاعيل، فأما بحسب جوهره الذي يخصه، والذي يفارق به، فلا نسميه نفسا إلا باشتراك الاسم والمجاز، والأشبه أن يكون اسمه الخاص به حينئذ العقل لا النفس، ولهذا سمت الأوائل ما كان من المبادئ غير الجسمانية محركا لفلك ما على أنه يحاول التحريك بذاته[1] كالعلة الفاعلية نفسا؛ وسموا المحركات المباينة للحركة، وغنما تحرك كالمعشوق، والعلة التماميه، عقلا، وجمعوا عدة المحركات المفارقة جملة وسموها عقل الكل، وعدة المحركات الواصلة المحاولة للتحريك جملة وسموها نفس الكل، فإن الكل هي السموات.

وأما الأربعة الأسطقسات وما فيها فهي جزء من الكل لا يعتد به لقتله، فلذلك كانوا يقولون: إن الكل حي كحي واحد، وله نفس عاقلة، ولنفسه العاقلة شيء كالعقل الفعال لنا، وما كانوا يلتفتون إلى القدر التافه المائت من الكل، حتى يمتنعوا لأجله عن إطلاق القول بأن الكل حي، فعسى في أبداننا من المائت ما نسبته إلى أبداننا معتد به.

ومع ذلك فقد نطلق القول بأن كل البدن حي، ولكنهم كما خصموا باسم النفس في الكل ما كان مزاولا للتحريك لا متبرئا عنه أصلا، وباسم العقل ما كان متبرئ للذات عن الحركة والعلاقة مع الموضوع أصلا، فكذلك يجب أن يقال في

---

(١) (٣) وجوهره: وفي جوهره س.

(٥) ولكن لجوهره: وليكن بجوهره س || من جهة القياس: بالقياس ب || بالقياس: القياس ح، س، هـ || ذنب السفينة: ساقطة من ب، ح، هـ

(٧) لها: ساقطة من ح || بما: مما ب، ح، هـ.

(٨) ذاتية: دائمة س.

(٩) عنه: منه س.

(١١) والنفس فإنما: فالنفس إنما س، هـ.

(١٣) الاسم: ساقطة من س || اسمه: ساقطة من س.

(١٤) الغير ب، ح || يحاول: محاول س.

الأنفس الجزئية إن اسم النفس يقع عليها باعتبار نسبته لها إلى الجسم، فإذا كان هذا هكذا فيجب أن يؤخذ البدن في حد النفس، ويجب أن يوضع الجنس الكمال دون الصورة والقوة، وذلك[1] لأنه ليس كل ما هو نفس هو صورة للبدن، فإن النفس الناطقة سيظهر من حالها أن قوامها ليس بأن تنطبع في مادة البدن؛ فإذا قيل لها صورة، فذلك باشتراك الاسم.

وأيضا فإن النفس يقال لها – وهي نفس في بدن – قوة بالقياس إلى التحريك، وبالقياس إلى الإدراك، فإذا قيل لها قوة بالقياس إلى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة؛ وبالقياس إلى الإدراك كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية؛ فيكون وقوع اسم القوة عليها من الجهتين بالاشتراك، وإن اقتصر على كونها قوة بأحد المعنيين، كان ما وضع جنسا لها مقولا عليها من جهة واحدة من جهات وجودها وهي نفس في البدن.

وقد تبين في طوبيقا أن الجنس يجب أن يحمل مطلقا على الشيء، ومن كل جهاته لا من جهة واحدة، وخصوصا على رأي من يرى أن النفس ليست ذاتا واحدة، بل أنفسا، فتكون القوة المدركة عنده نفسا وليست قوة بمعنى الفاعلة،

---

(١) (١) كالمعشوق: بالمعشوق ح || والعلة: وسموا العلة ح (١ – ٢) والعلة التماميه: والتماميه هـ.

(٢) عدة: هذه س || وسموها: + باسم هـ || عقل .... المحركات: ساقطة من س.

(٣) الواصلة ... وسموها: ساقطة من س || فإن: كأن ح، س، هـ.

(٤) فيها: فيه س.

(٦) القدر: المقدار هـ.

(٧) معتد: يعتد ح || به: بها ح، س.

(٨) كل: كلية ب || البدن: القدر ح || كما: ساقطة من س.

(١٠) فكذلك: فلذلك س.

(١١) نسبته: نسبة هـ || فإذا: وإذا ب.

(١٢) الكمال: للكمال ح.

والمحركة نفسا وليست قوة بمعنى المنفعلة.

فيجب إذن أن نضع الكمال كالجنس للنفس ونقول: إنه كمال للجسم، لكن الكمال للجسم قد يكون مبدأ، وقد يكون بعد المبدأ فإن الإحساس والتحريك أيضا كما للنوع الحيواني، وأما النفس فهي مبدأ لهذا، فلذلك نقول: إن النفس كمال أول[1] للجسم، ولأن الكمالات الأولية للأجسام الطبيعية تختلف بحسب اختلاف الأجسام الطبيعية، وبحسب نوعيات الأجسام الطبيعية، ثم النفس التي نحن في تحديدها – وهي الأرضية – هي كمال لنوع من الأجسام الطبيعية، فتعين على ما يصدر عنه من الفعل الذي صدروه عنه بآلات فيه، فتكون النفس كمالا أولا لجسم طبيعي آلي، أو لجسم ذي حياة بالقوة، أي من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالغذاء، وغنما يحيا بإحساس وتحريك هما في قوته.

فهذا هو حد النفس.[2]

---

(١) (١) هو صورة: فهو صورة هـ || فإن: وإن ح، هـ.

(٤) فإذا ... التحريك: ساقطة من س.

(٥) بهذا: لهذا ح || وقوع: ساقطة من هـ.

(٦) الجهتين: الخمس هـ || وإن: فإن ح.

(٧) جهات: جهة ب (٧ – ٨) من جهة ... طوبيقا: ساقطة من س (٨) ومن: من ح.

(١٠) الفاعلة: الفاعلية ب.

(١٢) إذن: ساقطة من ب، ح.

(١٤) للنوع: النوع ح || لهذا: لها ح || فلذلك: ولذلك ح، س.

(٢) (١) للجسم: لجسم س || للأجسام: الأجسام ب || اختلاف: ساقطة من ح، س، هـ

(٣) لنوع: النوع ح، س || على: ساقطة من ب، س || عنه: عنها هـ.

(٤) صدوره: صدر ح || حياة: صورة س.

(٥) وإنما: وربما ب، س || وتحريك: وبحركة هـ

(٧) فهذا: وهذا ح.

الفصل الثاني

في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار



القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقساما جنسية ثلاثة: أحدها النفس النباتية وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد وينمو ويغتذي؛ والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاؤه، ويزيد فيه مقدار ما يتحلل منه، أو أكثر أو أقل، والثاني النفس الحيوانية، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما هو يدرك الجزئيات، ويتحرك بالإرادة، والثالث النفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية.

وللنفس النباتية قوى ثلاث: القوة الغاذية، وهي قوة تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه، فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه.[1]

(١) (٢) في .... الاختصار: في قواها ب؛ العنوان ساقط من س.

(٣) هنا ابتداء الموجود في النجاة الطبعة الأولى صفحة ٢٥٨، وفي الشفاء صفحة ٣٨٩ || القوى ... ثلاثة: والنفس كجنس تنقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام ن.

(٤) جهة: جملة ح || وينمو: ويربو ح، ن، هـ.

(٥) قيل أنه: قبل عنه هـ || ويزيد: ليزيد هـ || يتحلل: ينحل س، هـ.

(٧) بالإرادة: بإرادة

(١١) به: ساقطة من ح || بدل ما: وما هـ.

والقوة المنمية، وهو قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة في أقطاره طولا وعرضا وعمقا، لتبلغ به كماله في النشوء.

والقوة المولدة، وهي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبهه بالقوة، فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل.

وللنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوتان: محركة ومدركة.

والمحركة على قسمين: إما محركة بأنها باعثة، وإما محركة بأنها فاعلة.

والمحركة على أنها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية، وهي القوة التي إذا ارتسمت في التخيل – الذي سنذكره بعد – صورة مطلوبة أو مهروب عنها، حملت القوة التي نذكرها إلى التحريك، ولها شعبتان: شعبة تسمى قوة شهوانية، وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الأشياء المتخيلة، ضرورية أو نافعة، طلبا للذة؛ وشعبة تسمى قوة غضبية، وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل، ضارا أو مفسدا، طلبا للغلبة.

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات، من شأنها أن تشنج العضلات، فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ[1]، أو ترخيها أو تمددها طولا، فتصير الأوتار

---

(١) (١) المنمية: النامية س || هي: هو ح.

(٢) وعمقا: + مناسبة بقدر الواجب س || كمالة: كمال كمالة ح.

(٣) وهي القوة: ساقطة من ب || شبهه: شبيه به س؛ شبيه له ن، هـ.

(

٤) فتفعل: فتعمل هـ || فيه: ساقطة من ب || التخليق: التخلق ن.

(٧) الشوقية: والشوقية ن || ارتسمت: ارتسم س، ن، هـ.

(٨) بعد: ساقطة من س.

والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ.

وأما القوة المدركة من خارج فهي الحواس الخمسة أو الثمانية، فمنها البصر، وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام المشفه بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة.

ومنها السمع، وهي قوة مرتبة في العصب المفرق في سطح الصماخ، تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه صوت، فيتأدى متموجا إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ، ويحركه بشكل حركته، وتماس أمواج تلك الحركة تلك العصبة.

ومنها الشم، وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي، تدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة له بالبخار، أو المنطبعة فيه بالاستحالة، من جرم ذي رائحة.

ومنها الذوق، وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان، تدرك الطعوم المتحللة من الأجرام المماسة له، المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله[1].

(٩) تبعث: تنبعث هـ.

(١٠) ضرورية: ضارة ح.

(١١) تبعث: تنبعث هـ || للغلبة: + والانتقام ح.

(١٢) القوة: ساقطة من ب.

(١٣) بالأعضاء: بالأعصاب ح، هـ.

(١) (١) أو ترخيها أو تمددها طولا: ساقطة من ب، ح؛ أو تمددها طولا: ساقطة من هـ.

(٢) المدركة: + فتنقسم قسمين قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من باطن والمدركة هـ || الخمسة: الخمس ب، ح || الثمانية: كونها ثمانية بناء على أن اللمس جنس شامل لأربع هامش ب.

ومنها اللمس، وهي قوة مرتبة في أعصاب جلد البدن كله ولحمه، تدرك ما تماسه، وتؤثر فيه بالمضادة، وتغيره في المزاج أو الهيئة، ويشبه أن تكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لقوى أربع منبثة معا في الجلد كله، واحدها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد، والثانية حاكمة في التضاد الذي بين اليابس والرطب، والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين، والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس؛ إلا أن اجتماعها معا في آلة واحدة يوهم تأحدها في الذات.

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات، وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات، ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا، ومنها ما يدرك ولا يفعل، ومنها ما يدرك إدراكا أوليا، ومنها ما يدرك إدراكا ثانيا.

والفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أن الصورة هي الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معا، لكن الحس يدركه أولا ويؤديه إلى النفس، مثل إدراك الشاة لصورة الذئب، اعني شكله وهيئته ولونه، فإن نفس الشاة الباطنة تدركها، ويدركها أولا حسها الظاهر، وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولا، مثل إدراك الشاة

---

(٤) المشفه: الشفافة س، ن.

(٥) المفرق: المتفرق س، هـ؛ المفترق ن.

(٦) بتموج: من نموذج ح.

(٨) العصبة: + فيسمع س.

(١٠) إليه الهواء: إليها بالهواء ح || الهواء: ساقطة من ب || المخالطة له بالبخار: المخالط لها بالبخار ح، هـ؛ الموجودة في البخار س || المنطبعة: الرائحة المنطبعة س.

(١٣) له المخالطة: ساقطة من هـ || فيه فتحيله: فيها فتحيلها ح، هـ؛ فيه مخالطة فتحيله س.

المعنى المضاد في الذئب، أو المعنى الموجب[1] لخوفها إياه وهربها عنه، من غير أن يكون الحس يدرك ذلك ألبته، فالذي يدرك من الذئب أولا الحس ثم القوى الباطنة هو الصورة، والذي تدركه القوى الباطنة دون الحس هو المعنى.

والفرق بين الإدراك مع الفعل والإدراك لا مع الفعل أن من شأن أفعال بعض القوى الباطنة أن تركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض، وتفصله عن بعض، فيكون إدراك وفعل أيضا فيما أدركت، وأما الإدراك لا مع الفعل فأن يكون الصورة أو المعنى يرتسم في الشيء فقط من غير أن يكون له أن يفعل فيه تصرفا ألبته.

والفرق بين الإدراك الأول والإدراك الثاني أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول، قد وقع للشيء من نفسه، والإدراك الثاني هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدى إليها.

فمن القوى المدركة الباطنة قوة فنطاسيا، وهو الحس المشترك، وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من الدماغ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في

---

(١) (١) مرتبة: منبثة س، ن || وحمه: ساقطة من ح؛ + فاشية فيه قرين الأعصاب س.

(٣) حاكمة: ساقطة من هـ.

(٤) الذي: ساقطة من هـ (هـ) الذي: ساقطة من هـ || اجتماعها: اجتماعهما س.

(٦) معا: ساقطة من س || في الذات: بالذات؛ هنا نهاية هذا الكلام في النجاة ص ٢٦١، واستأنف الكلام ص ٢٦٤، أما في الشفاء ص ٢٩٠ فلم ينقطع.

(١٠) وإدراك: وبين إدراك س || هي: هو ح، ن، هـ.

(١١) الباطنة: الناطقة ح، هـ || مثل: مثلا ح.

(١٢) فإن: وأن ح، هـ || ويركها: ويدرك ب، س.

(١٣) حسها: بحسبها ح || الظاهر: ساقطة من هـ || وأما: فأما ح.

(١٤) أو المعنى: والمعنى ب.

الحواس الخمسة متأدية إليها[1] ثم الخيال والمصورة، وهي قوة مرتبة أيضا في آخر التجويف المقدم من الدماغ، تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمسة، وتبقى فيها بعد غيبة المحسوسات.

وأعلم أن القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ؛ واعتبر ذلك من الماء، فإن له قوة قبول النقش، وليس له قوة حفظه.

ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية، ومفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية، وهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة، من شأنها أن تركب بعض ما في الخيال مع بعض، وتفصل بعضه عن بعض، بحسب الاختيار.

ثم القوة الوهمية، وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه، وان الولد معطوف عليه.

ثم القوة الحافظة الذاكرة، وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات

---

(١) (٢) هو: فهي ح.

(٣) هو: فهو ح.

(٤) شأن: ساقطة من هـ.

(٥) أن تركب: أن لا تركب س.

(٦) أدركت: أدرك ح، س || يكون: كون ح؛ ساقطة من ب.

(٨) والإدراك الثاني: هو والثاني س.

(٩) قد: الذي قد ح؛ وقد: هـ || من: في، س (١٠) حصولها: + له هـ.

(١١) القوي: القوة س || الباطنة: + الحيوانية هـ || فنطاسيا: بنطاسيا س || وهو الحس: والحس س.

(١٣) متأدية: المتأدية ح || إليها: إليه ب.

الجزئية، ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية، كنسبة القوة التي تسمى خيالا بالقياس إلى الحس، ونسبة تلك القوة إلى المعاني كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة.

فهذه هي قوى النفس الحيوانية[1].

وأما النفس الناطقة الإنسانية فتنقسم قواها أيضا إلى قوة عاملة، وقوة عالمة، وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم.

فالعاملة قوة هي مبدأ حركة لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية، على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية، ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية، واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة، واعتبار بالقياس إلى نفسها، وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال، مثل: الخجل، والحياء، والضحك، والبكاء، وما أشبه ذلك، وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاسدة، واستنباط الصناعات الإنسانية، وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة، مثل: أن الكذب قبيح، والظلم قبيح، وما أشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق.

---

(١) (١) والمصورة: والصورة ح؛ والمتصورة س || آخر: أجزاء هـ.

(٢) فيها: فيه ب، س.

(٣) بقوة: لقوة س || واعتبر: فاعتبر ح، س، هـ (٣، ٤) قوة قبول: قبول ب، س.

(١٠) عنه: منه هـ.

(١٣) الحس: + المشترك ب.

(١٤) الصور: الصورة ب، ح.

وهذه القوة هي القوة التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن، على حسب ما توجبه أحكام القوة الأخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها ألبته، بل تنفعل هي عنها، وتكون مقموعة دونها، لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية،[1] وهي التي تسمى أخلاقا رذيلة، بل يجب أن تكون غير منفعلة ألبته، وغير منقادة، بل متسلطة، فيكون لها أخلاق فضيلة، وقد يجوز أن تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضا، ولكن إن كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية، ولهذه هيئة انفعالية، فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا، وخلق في ذاك، وإن كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية، ولهذه هيئة فعلية غير غريبة، أو يكون الخلق واحدا، وله نسبتان.

وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة، لأن النفس الإنسانية — كما يظهر من بعد — جوهر واحد، وله نسبة وقياس إلى جنبتين: جنبة هي تحته، وجنبة هي فوقه؛ وله بحسب كل جنبة قوة بها تنتظم العلاقة بينها وبين تلك القوة، فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبة التي دونها، وهي البدن وسياسته.

وأما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبة التي فوقها لتنفعل، وتستفيد منها، وتقبل عنها، فكأن للنفس وجهين: وجه إلى البدن، ويجب أن

---

(١) (١) في النجاة ص ٢٦٧ هذا العنوان: فصل في النفس الناطقة.

(٢) حركة: الحركة ح.

(٥) نفسها: أنفسها هـ.

(٦) عنها فيها: فيها لها ح؛ منها فيها س؛ فيها هـ.

(٧) واستنباط: واستنباطات ح.

(١٠) والظلم: وأن الظلم ب.

(١١) في كتب: يكتب ح.

(١٢) القوة التي: التي ح، س، هـ || تتسلط: تسلط س.

يكون لهذا الوجه غير قابل ألبته أثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن؛ ووجه إلى المبادئ العالية، ويجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك، والتأثر منه هذا.(1)

وأما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصورة الكلية المجردة عن المادة، فإن كانت مجردة بذاتها فذاك، وإن لك تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها، حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء، وسنوضح هذا بعد.

وهذه القوة النظرية لها إلى هذه الصورة نسبة؛ وذلك لأن الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئا، قد يكون بالقوة قابلا له، وقد يكون بالفعل.

والقوة تقال على ثلاثة معان بالتقديم والتأخير: فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه إلى الفعل شيء، ولا أيضا حصل ما به يخرج؛ وهذا كقوة الطفل على الكتابة، ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا لم يحصل للشيء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة؛ كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف على الكتابة، ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة، وحدث مع الآلة أيضا كمال الاستعداد، بأن يكون له

---

(1) (1) رذيلة: رديئة س؛ رذيلة ن.

(2) فضيلة: فضيلة ن.

(3) إن: إذا هـ || ولهذه: ولهذا ح، س.

(4) ذاك: ذلك ح، ن.

(5) ولهذه: ولهذا ح، س، هـ

(7) تحته: تحت س || فوقه: فوق س.

(9) وهي: وهو ح، س، هـ.

(10) التي: ساقطة من هـ.

(11) منها: منه س، ن || عنها: عنه س، ن || فكأن: وكأن س، ن || للنفس: + منها س.

(13) والتأثر: والتأثير ن || منه: عنه هـ.

أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب، بل يكفيه أن يقصد فقط؛ كقوة الكاتب المستكمل الصناعة إذا كان لا يكتب.

والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية، والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة؛ والقوة الثالثة تسمى ملكة، وربما سميت القوة الثانية ملكة، والثالثة كمال قوة.(١)

فالقوة النظرية إذن تارة تكون نسبتها إلى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة، حتى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئا من الكمال الذي بحسبها، وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا، وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع، وإنما سميت هيولانية تشبيها بالهيولي الأولى، التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، وهي موضوعة لكل صورة.

وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة، وهي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الأولى التي يتوصل منها وبها إلى المعقولات الثانية – أعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا بالاكتساب، ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتا ألبته، مثل

(١) (١) في النجاة ص ٢٦٩ عنوان "فصل في القوة النظرية".
(٢) مجردة بذاتها: ساقطة من ب || فذاك: فذلك ح || إياها: إياه س.
(٤) الصورة نسبة: الصور نسب س، ن || نسبة: نسب هـ.
(٧) منه إلى الفعل: بالفعل منه ب؛ منه بالفعل ح، هـ || وهذا: وهذه هـ.
(٨) لهذا الاستعداد: لهذه الاستعدادات س || لم: + كان هـ.
(٩) بلا واسطة: بالواسطة ب.
(١١) بأن: وبأن ح || يكفيه هـ.
(١٤) ملكة: الملكة ح.

اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية – فما دام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد، فإنه يسمى عقلا بالملكة، ويجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس إلى الأولى، لأن تلك بعد ليس لها أن تعقل شيئا بالفعل، وأما هذه فإنها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل.

وتارة نسبة ما بالقوة الكمالية، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضا الصورة المعقولة المكتسبة بعد المقولة الأولية؛ إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل، بل كأنها عنده[1] مخزونة، فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها، وعقل أنه عقلها؛ ويسمى عقلا بالفعل لأنه عقل يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب، وإن كان يجوز أن يسمى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بعده.

وتارة يكون نسبة ما بالفعل المطلق، وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه، وهو يطالعها بالفعل، فيعقلها بالفعل، ويعقل أنه بعقلها بالفعل، فيكون حينئذ عقلا مستفادا.

وإنما سمي عقلا مستفادا لأنه سيتضح لنا أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل، وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل نوع من الصور تكون مستفادة من خارج.

---

(١) (١) ذكرناها: ذكرنا هـ.

(٣) وهذه ... هيولانيا: ساقطة من هـ.

(٤) هيولانية: هيولانيا ح || التي ليست: وايست ب.

(٦) القوة: بالقوة ب || قد: وقد ب.

(٧) الكمالات: ساقطة من ح، هـ.

(١٠) إنما حصل: يحصل ح || حصل: يحصل هـ.

(١١) عقلا بالملكة ويجوز أن يسمى: ساقطة من س || الأول: الأول س || تلك: الأولى ح؛ ساقطة من ب.

(١٣) وتارة: + تكون هـ || الصورة: الصور ب.

فهذه أيضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية.

وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني، والنوع الإنساني منه، وهناك تكون القوة الإنسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله.

فاعتبر الآن وانظر إلى هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضا، وكيف يخدم بعضها بعضا، فإنك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسا، ويخدمه الكل، وهو الغاية القصوى، ثم العقل[1] بالفعل يخدمه العقل بالملكة، ثم العقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة، ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لن العلاقة البدنية، كما سيتضح بعد، لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته؛ والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة، ثم العقل العملي يخدمه الوهم.

والوهم يخدمه قوتان: قوة بعده وقوة قبله؛ فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أداه الوهم؛ والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية، ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المأخذين، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار له لأنه يبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيه من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين: أما القوة الخيالية فيخدمها فنطاسيا، وفنطاسيا تخدمها الحواس الخمس.

---

(١) (٢) عقل: فعل ب، ح، فاعل فعل هـ || بلا تكلف اكتساب: من غير اكتساب ب؛ بلا تكلف من غير اكتساب ن.

(٤) الصورة: الصور س.

(٧) هو دائما بالفعل: كأنما هو بالفعل ح || وأنه: فإنه ح || به: ساقطة من ب، ح || منه: فيه ب || بالفعل: _ فيه س، ن، هـ.

(٩) أيضا: + من ح.

(١١) الإنسانية: ساقطة من هـ || تشبهت: شبيهة ح.

(١٢) إلى: ساقطة من هـ.

(١٣) بل العقل القدسي: ساقطة من ب، ح || وهو: فهو ح.

وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة في العضل، فها هنا تفني القوى الحيوانية.

ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأولها ورأسها المولدة، ثم المنمية تخدم المولدة؛ ثم الغاذية تخدمهما جميعا، ثم الثوى الطبيعية الأربع تخدم هذه، وهي الهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة، والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهة والجاذبة من جهة، والدافعة تخدم جميعها، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة، وتخدم كليهما اليبوسة والرطوبة، وهناك آخر درجات القوى.[1]

(١) (١) ثم العقل الهيولاني ... بالملكة: ساقطة من س.

(٢) هذا: هذه ح، ن.

(٤) أداه: أدى س.

(٦) فالقوة: والقوة ب || لأنه: لأنها ح، ن، هـ.

(٨) الخمس: الخمسة هـ.

(١٠) نفني: تنتهي ن.

(١١) المنمية: المربية ح، س؛ النامية ن.

(١٣، ١٤) والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهة والجاذبة من جهة، والدافعة تخدم جميعها: الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة وهي جهة الجاذبة ويخدمها جميعا الدافعة ومن جهة الدافعة والجاذبة ح؛ الهاضمة تخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والماسكة تخدم جميعها س.

الفصل الثالث

في اختلاف أفاعيل القوى المدركة من النفس



يشبه أن يكون كل إدراك إنما هو أخذ صورة المدرك، فإن كل المادي فهو أخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما، إلا أن أصناف التجريد مختلفة، ومراتبها متفاوتة؛ فإن الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة، مثاله أن الصورة الإنسانية، والماهية الإنسانية، طبيعة لا محالة، يشترك فيها أشخاص النوع كله بالسوية؛ وهي بحدها شيء واحد، وقد عرض لها أن وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت، وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الإنسانية، ولو كانت الطبيعة الإنسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد إنسان محمولا على واحد بالعدد، ولو كانت الإنسانية موجودة[1] لزيد لأجل إنسانيته لما كانت لعمرو، فإذن إحدى العوارض التي تعرض للصور الإنسانية

(١) (٢) في اختلاف أفاعيل قواها ب العنوان ساقط من س؛ فصل في الفرق بين إدراك الحس وإدراك التخيل والوهم وإدراك العقل ن ص ٢٧٥؛ في الدلالة على ما تختلف به أفاعيل القوى المدركة من النفس هـ.

(٣) المادي: المادي ح، المادي س، ن.

(٤) إلا أن أصناف: لأن الأصناف من ح || أصناف: الأصناف من هـ.

(٥) الصورة: الصور ب، س || هي: ساقطة من هـ || جهة: جملة ح.

(٧) لها: ساقطة من ح.

(٩) بحدها: يحدثها ح.

(١٠) الطبيعة: ساقطة من ب، ح.

(١١) كان يوجد: كان أن يوجد ب.

من جهة المادة هو التكثر والانقسام، ويعرض لها أيضا غير هذه العوارض، وهي أنها إذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والآين والوضع، وجميع هذه أمور غريبة عن طباعها، لأنه لو كانت لأجل الإنسانية هي على هذا الحد، أو حد آخر من الكم والكيف والآين والوضع، لكان يجب أن يكون كل إنسان مشاركا للآخر في تلك المعاني؛ ولو كان لأجل الإنسانية على حد آخر وجهة أخرى من الكم والكيف والآين والوضع، لكان كل واحد من الناس يجب أن يشتركوا فيه، فإذن الصورة الإنسانية بذاتها غير مستوجبة أن يلحقها شيء من هذه اللواحق.

فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة، لأن المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق، فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق، ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة، فإذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ، وذلك لأنه [لا] ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها، ولا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة إن غابت المادة، فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما، بل يحتاج إلى وجود المادة أيضا في أن تكون تلك الصورة موجودة لها.[1]

---

(١) (١) لأجل: + أنها هـ || إنسانيته: إنسانية ح || لها: كما س || للصورة: الصور ب.

(٣) وجميع: فجميع هـ.

(٤) طباعها: + وذلك هـ.

(٥) للآخر: لآخر ح.

(٧) الصورة: الصور ب.

اللواحق: + غريبة ح.

(١١) فإذا: إذا ب، س، هـ؛ وإن ن || الأخذ: الأصل ح || لا: زيادة في النجاة والشفاء، وقد أنبتها لاستقامة المعنى.

(١٢) يستثبت: يثبت ح || فيكون كأنه: فكأنه ح.

وأما الخيال والتخيل فإنه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد، وذلك أنه يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها إلى وجود مادتها، لأن المادة، وإن غابت وبطلت، فإن الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال، إلا أنها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية، فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما، ولا جردها عن لواحق المادة.

وأما الخيال فإنه قد جردها عن المادة تجريدا تاما، ولكنه لم يجردها ألبته من لواحق المادة، لأن الصورة في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة، وعلى تقدير ما، وتكييف ما، ووضع ما، وليس يمكن في الخيال ألبته أن تتخيل صورة هي بحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع، فإن الإنسان المتخيل يكون كواحد من الناس، ويجوز أن يكون ناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما يخيل الخيال ذلك الإنسان.

وأما الوهم فإنه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد، لنه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها بمادية، وإن عرض لها أن تكون في مادة؛ وذلك لأن الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك، أمور لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمانية.

وأما الخير والشر، والموافق والمخالف، وما أشبه ذلك، فهي أمور في أنفسها غير مادية،[1] وقد يعرض لها أن تكون في مادة؛ والدليل على أن هذه

---

(١) (١) تبرئة: تبرئا س | | وذلك أنه: وكذلك ح؛ وذلك هـ.

(٢) مادتها: مادته ب، س.

(٣) مجردة: جردته س.

(٤) فالحس: والحس س.

(٥) ولكنه: ولكن ح، س.

(٦) الصورة المحسوسة: الصور المحسوسة ح، س.

الأمور غير مادية، أن هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما كانت تعقل خيرا أو شرا، وموافقا أو مخالفا، إلا عارضا لجسم، وقد تعقل ذلك، فبين أن هذه الأمور هي في أنفسها غير مادية، وقد عرض لها أن كانت مادية.

والوهم إنما ينال ويدرك أمثال هذه الأمور، فإذن هو يدرك أمورا غير مادية، ويأخذها عن المادة، فهذا النزع إذن أشد استقصاء، وأقرب إلى البساطة من النزعين الأولين، إلا أنه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة، لأنه يأخذها جزئية، وبحسب مادة مادة، وبالقياس إليها، وبمشاركة الخيال فيها.

وأما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها، إما صور موجودات ليست بمادية ألبته ولا يعرض لها أن تكون مادية؛ أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يعرض لها أن تكون مادية؛ أو صورة موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه، فبين أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذا مجردا عن المادة من كل وجه.

وأما ما هو موجود للمادة، إما لأن وجوده مادي، وإما عرض له ذلك، فينزعها[1] عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها، فيأخذها أخذا مجردا،

---

(٩) موجودين: موجودون ب، هـ || ومخيلين: ومتخيلون ب، ح، هـ؛ متخيلون س.

(١٠) التي: ساقطة من ب || هي: ساقطة من ب.

(١٢) ذلك: + هي ح || لمواد: في مواد هـ.

(١٣) فهي: فهو س.

(١) (٢) عارضا لجسم: عارضة بالجسم ح.

(٣) وقد: ولكن قد ن || الأمور: أمور ح.

(٥) هو: هي ب، س؛ الوهم س.

(٦) المادة: ساقطة من هـ || لأنه: لأنها ب، س.

(٧) وبالقياس: وبالقياس ب || إليها: + ومتعلقة بصور محسوسة مكتوفة بلواحق المادة ولأنه يأخذها س، ن || وبمشاركة: أو بمشاركة ح؛ بمشاركة ب.

حتى يكون الإنسان الذي يقال على كثيرين، فيأخذ الكثير طبيعة واحدة، ويفرزه عن كل كم وكيف وأين ووضع مادي، ثم يجرده عن ذلك بما يصلح أن يقال على الجميع.

فبهذا يفترق إدراك الحاكم الحسي، وإدراك الحاكم الخيالي، وإدراك الحاكم الوهمي، وإدراك الحاكم العقلي.

وإلى هذا كنا نسوق الكلام في هذا الفصل[1]

---

(١١) مادية: + كصورة الإنسانية هـ.

(١٣) عن المادة: ساقطة من ب.

(١٤) للمادة: في المادة ب.

(١) (١) من كل وجه: ساقطة من ب، س، هـ.

(٢) ويفرزه: ويفرده س.

(٤) يفترق: يفرق ح.

(٦) كنا: المعنى هـ || هذا: ساقطة هـ.

الفصل الرابع

في الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركا فليس يدركها إلا بآلة



فنقول: أما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة، ولا مجردة أصلا عن علائق المادة، فالأمر فيه واضح سهل.

وذلك لأن هذه الصور إنما تدرك ما دامت المواد حاضرة وموجودة، والجسم الحاضر الموجود إنما يكون حاضرا موجودا عند جسم، وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم، فإنه لا نسبة له إلى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبة، فإن الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكاني المكاني إليه نسبة في الحضور عنده، والغيبة عنده، بل الحضور لا يقع إلا على وضع وقرب وبعد للحاضر عن المحضور، وهذا لا يمكن إذا كان الحاضر جسما، إلا أن يكون المحضور جسما أو في الجسم.

وأما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة، وعدم تجريد ألبته من العلائق[1] كالخيال، فهو لا يتخيل إلا أن ترتسم الصورة الخيالية فيه في جسم

(١) (٢) في ... بآلة: في أن إدراكها يكون بآلات في حال ب؛ ساقطة من س؛ فصل في أنه لا شيء من المدرك للجزئي بمجرد، ولا من المدرك للكلي بمادي، وكل إدراك جزئي فهو بآلة جسمانية ن؛ في أن المدركات الجزئية إنما هي بالآلة هـ.

(٣) الظاهرة: + وهو المدرك ن.

ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم.

ولنفرض الصور المرتسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه، ووضع أعضائها بعضها عند بعض، فنقول: إن تلك الأجزاء والجهات من أعضائه يجب أن ترتسم في جسم، وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم، وأجزاؤه في أجزائه.

ولننقل صورة زيد إلى صورة مربع ا ب ج د المحدود المقدار، والجهة، والكيفية، واختلاف الزوايا والعدد، وليكن متصلا بزاويتي ا ب منه مربعان كل واحد مثل الآخر، ولكل واحد جهة معينة، لكنهما متشابها الصورة، ويرتسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال، فنقول: إن مربع ا هـ و ز وقع غيرا بالعدد لمربع ب ح ط ي ووقع في الخيال منه بجانب اليمين، ومتميزا بالوضع في الخيال، فلا يخلو إما أن تكون لصورة المربعية أو تكون لعارض خاص له في المربعية غير صورته، أو تكون للمادة التي هي تنطبع فيه، ولا يجوز أن تكون مغايرته له من جهة الصورة المربعية، وذلك أنا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين.

---

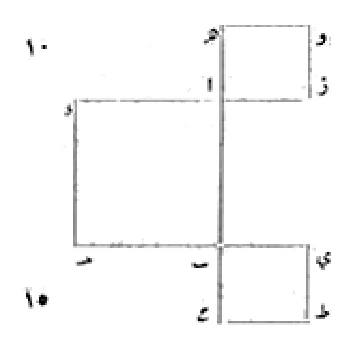
(٤) والتفريد: والتفريق ب، ن || ولا مجردة: والمجردة هـ.

(٥) هذه: أخذ هـ || وموجودة: موجودة س || والجسم: فالجسم ح.

(٧) قوة: القوة هـ || مجردة: مفردة س، هـ || والغيبة: ساقطة من س.

(٨) والغيبة: ولا الغيبة ب || عنده: عنه ح، س، هـ.

(١١) المدرك: المدركة ح.



ولا يجوز أن يكون ذلك لعارض يخصه، أما أولا فلأنا لا نحتاج في تخيله يمينا إلى اعتبار[1] إيقاع عارض فيه ليس في ذلك، وأما ثانيا فإن ذلك العارض إما أن يكون شيئا في نفسه لذاته، أو يكون شيئا له بالقياس إلى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كأنه شكل منزوع عن موجود هو لهذا الخيال، أو يكون شيئا له بالقياس إلى القوة القابلة، أو يكون شيئا له بالقياس إلى المادة الحاملة، ولا يجوز أن يكون شيئا له في نفسه من العوارض التي تخصه، لأنه إما أن يكون لازما أو زائلا؛ ولا يجوز أن يكون لازما له بالذات، إلا وهو لازم لمشاركة في النوع، فلا يكون لهذا عارض لازم ليس كذلك، وأيضا فإنه لا يجوز إن مان هو في قوة غير متجزئة أن يعرض له شيء دون الآخر الذي هو مثله، ومحلهما واحد غير متجزئ، وهو القوة القابلة، ولا يجوز أن يكون زائلا، لأنه يجب إذا زال ذلك الأمر أن تتغير صورته في الخيال؛ والخيال إنما يتخيله هكذا، لا بسبب

---

(١) (٣) أعضائها: أعضائه هـ.

(٧) وليكن: ولكن س || واحد: + منها هـ.

(١٠) ومتميزا: + عنه هـ.

(١٣) هي: ساقطة من ب || فيه: فيها ح.

(١٤) مغايرته: مغايرة ح، س.

(١٥) متشاكلين: شكلين هـ.

(١٦) لعارض: + خاص ح || فلانا: فإنا ح.

شيء يقرنه به، بل يتخيله كذلك كيف كان، ولهذا لا يجوز أن يقال إن فرض الفارض جعله بهذه الحال، كما يجوز أن يقال في مثله للمعقول؛ وذلك لأنه تبقى المسألة بحالها، فيقال كيف أمكن للفارض أن يفرضه بهذه الحال فتميز عن الثاني، وما الشيء الذي يعمله به حتى فرض هذا هكذا، وذاك كذاك.

وأما في الكلي فهناك أمر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد التياسر، وذلك الحد لأمر معقول كلي يصح، وأما لهذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه، إلا لأمر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه، ولا الخيال يفرضه هكذا بشرط يقرنه به،[1] بل يتخيله كذلك دفعة على أنه في نفسه، كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا يمينا وذاك يسارا إلا بسبب شرط يقرن بذلك أو بهذا، وحد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع، وهو مربع لم يعرض له شيء آخر لحوق الكلي بالكلي، وأما ها هنا فما لم يقع له أولا وضع محدود جزئي، فلا يقع تحت الحد، ليس الفرض ها هنا يجعله بذلك الوضع في الخيال؛ بل وقوع ذلك الوضع في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه ذلك الفرض، والخيال ليس عنده حد ألبته، لأن الحد الكلي، فكيف يلحق هوية الحد؟ فقد بطل أن يكون هذا التمييز بسبب عارض، لازم أو غير لازم، في ذاته أو مفروض، فنقول:

ولا يجوز أن يكون ذلك بالقياس إلى الشيء الموجود الذي هو خياله، وذلك لأنه كثيرا ما يتخيل ما ليس، ولا تكون نسبة ألبته إلى ما ليس، وأيضا

(١) (٣) لهذا الخيال: بهذه الحالة ب.

(٥) زائلا: زائدا هـ.

(٦) النوع: + فإن المربعين وضعا متساويين || كذلك: لذلك هـ.

(٩) بسبب: لسبب ح.

(١١) للفارض: الفارض س.

(١٦) به: ساقطة من ح || هكذا بشرط: هذا الشرط ح.

فإن وقع لأحد المربعين نسبة إلى جسم، وللمربع الآخر نسبة أخرى، فليس يجوز أن يقع ومحلهما غير منقسم، وليس أحد المربعين الخياليين أولى بأن ينسب إلى أحد المربعين الخياليين دون الآخر، إلا أن يكون قد وقع هذا في نسبة للحامل إلى الجسم لا يقع الآخر فيها، فيكون إذن محل ذلك غير محل هذا، وتكون القوة منقسمة؛ ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما فيها، فتكون جسمانية، والصورة مرتسمة في جسم، فإذن ليس يصح أن يفترق المربعان في الخيال لافتراق المربعين الموجودين، وبالقياس إليهما، فبقى أن يكون ذلك إما بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة، أو الجزء من الآلة التي بها تعقل القوة، وكيف كان فالحاصل يبقى[1] أن الإدراك بمادة جسمانية، أما القوة القابلة فلأنها لا تنقسم إلا بانقسام مادتها؛ وأما الآلة الجسمانية، فهي التي إياها نعني.

فقد اتضح أن الإدراك الخيالي هو أيضا بجسم، ومما يبين ذلك أن نتخيل الصورة الخيالية، كصورة الإنسان مثلا، أصغر أو أكبر؛ ولا محالة أنها ترتسم وهي أكبر، وترتسم وهي أصغر في شيء، لا في مثل ذلك الشيء بعينه، لأنها إن ارتسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر إما أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة، وإما بالقياس إلى الأخذ، وإما بالقياس إلى الصورتين، وليس يجوز أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة، فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شيء ألبته؛ ولا يجوز أن يكون بسبب الصورتين في أنفسهما،

---

(١) (١) كذلك: لذلك ح || كذلك لا: حتى لا ح.

(٤) فلا: حتى لا ح.

(١٠) ومحلهما: محلهما ح.

(١١) وليس: فليس ح || الخياليين: + بجسمانيين س؛ الخارجين هـ.

(١٢) قد: ساقطة من ح، س || للحامل: الحامل ب، ح.

(١٦) فالحاصل: فإن الحاصل ب، س.

فغنهما لما اتفقتا في الحد والماهية، واختلفتا في الصغر والكبر، فليس ذلك لنفسيهما، فإذن ذلك بالقياس إلى الشيء القابل، لأن الصورة تارة ترتسم في جزء منه أكبر، وتارة في جزء منه أصغر، وأيضا فإنه ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معا، ويمكننا ذلك في جزأين منه؛ ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع، بل كان كلا الخياليين يرتسمان في شيء غير منقسم، لكان لا يفترق الأمر بين[1] المتعذر منهما والممكن، فإذن الجزاءان متميزان في الوضع، ولما علمت هذا في الخيال، فقد علمت في الوهم أن الذي يدركه إنما يدركه متعلقا بصور جزئية خيالية، على ما أوضحناه قبل.

وقد يمكننا أن نزيد هذا القول شرحا واستشهادا، إلا أنا نؤثر الاختصار ما أمكننا، خصوصا فيما يجري مجرى الرسائل.[2]

(١) (٤) الإنسان: الناس ب || أو أكبر: وأكبر ب، ح || وهي اكبر: ساقطة من ب.

(٥) مثل: ساقطة من هـ.

(٦) الصفر والكبر: الصغير والكبير هـ.

(٧) وإما: ومما هـ || بالقياس إلى: لنفس س، هـ.

(٨) مأخوذة: مأخوذ ب.

(٩) الصغر والكبر: الصغير والكبير هـ.

(١٠) لنفسيهما: لأنفسهما س.

(١٣) لكان: لكن س.

(٢) (٢) أن الذي: الذي ما ب، س، هـ || أوضحناه هـ.

(٤) واستشهادا: وإشهادا ب، س.

(٤، ٥) وقد ... الرسائل: هذه العبارة ساقطة من النجاة.

الفصل الخامس

في أن إدراكهما لا يكون بآلات في حال



نقول: إن الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم، ولا قائم بجسم، على أنه قوة فيه، أو صورة له بوجه، فإنه إن كان محل المعقولات جسما أو مقدارا من المقادير، فإما أن يكون محل الصور فيه طرفا منه لا ينقسم، أو يكون إنما يحل منه شيئا منقسما.

ونمتحن أولا أنه أهل يمكن أن يكون طرفا غير منقسم: فأقول، إن هذا محال؛ وذلك لأن النقطة هي نهاية ما لا تميز لها في الوضع عن الخط أو المقدار الذي هو متصل به، حتى ينتقش فيه شيء من غير أن يكون في شيء من ذلك الخط، بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها، وإنما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار، كذلك إنما يجوز أن يقال بوجه ما إنه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو طرفه متقدر به بالعرض؛ وكما أنه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة، ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الأشياء، لكان يتميز لها ذات، فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين، جهة منها تلي الخط، وجهة[1] منها مخالفة له مقابلة، فتكون حينئذ

---

(١) (٢) بآلات: بالآلة ح || في ... حال: ساقطة من س؛ فصل في تفصيل الكلام على تجرد الجوهر الذي هو محل المعقولات ن؛ في أن المدرك للصور الكلية لا يكون بآلات بحال هـ.

(٥) الصور: الصورة ب.

(٧) لها: له ب || أو .... به: والمقدار الذي هو منته إليها ن.

(٨) ينتقش: يستقر ح.

منفصلة عن الخط، وللخط نهاية غيرها تلاقيها، فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه، والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد، ويؤدي هذا إلى أن تكون النقط متشافعة في الخط، إما متناهية وإما غير متناهية؛ وهذا أمر قد بان لنا في مواضع أخرى استحالته، فقد بان أن النقط لا تتركب بتشافعها، وبأن أيضا أن النقطة لا يتميز لها وضع خاص، ونشير إلى طرف منها فنقول: إن النقطتين حينئذ اللتين تطبقان بنقطة واحدة من جنبتيها إما أن تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تتماسان، فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الأولية أن تكون كل واحدة منهما تختص بشيء من الوسطى تماسه، فتنقسم حينئذ الواسطة، وهذا محال، وإما أن تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس فحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط، وجميع النقط كنقطة واحدة، وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط، فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها بها ينفصل عنها، فتلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع، وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع، هذا خلف، فقد بطل أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم، فبقى أن يكون محلها من الجسم – إن كان محلها جسما – شيئا منقسما.[1]

---

(٩) مقدار: ساقطة من ب || ما: ساقطة من ب.

(١٠) متقدر: فيتقدر ب || وكما: فكما ب.

(١١) مع: في س || منفردة: مفردة هـ.

(١٢) فكانت: وكانت س || الخط: + الذي تميزت عنه هـ.

(١) (١) له: لها ب || مخالفة له: تخالف الذي تتميز به عنه وهي له ح.

(٢) هذه: هذا هـ.

(٣) متشافعة: متتابعة ح || أمر: الأمر ح.

(٤) فقد ... بتشافعها: ساقطة من ب، س.

(٤، ٥) وبات ... خاص: ساقطة من ب، ح، س.

(٥) يتميز: يتم ن.

(٦) جنبتيها: جنيتيه ح، س || هذه: ساقطة من ب.

فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم، فإذا فرضناها في الشيء المنقسم انقساما عرض للصورة أن تنقسم، فحينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزءان متشابهين أو غير متشابهين، فإن كانا متشابهين، فكيف يجتمع منهما ما ليس لهما؟ إلا أن يكون ذلك الشيء شيئا يحصل فيهما من جهة المقدار أو الزيادة في العدد، لا من جهة الصورة، فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما أو عددا ما، وليس كل صورة معقولة بشكل، وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية، وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال إن كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى، لأن الثاني إن كان غير داخل في معنى الكل، فيجب أن نضع في الابتداء معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما، وإن كان داخلا في معناه، فمن البين الواضح أن الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام، وإن كانا غير متشابهين.

فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة، فإنه ليس يمكن أن تكون الأجزاء الغير المتشابهة إلا أجزاء الحد التي هي الأجناس والفصول، ويلزم من هذا محالات: منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضا بالقوة قبولا فير متناه، فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالقوة غير متناهية؛ وقد صح أن الأجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية، ولأنه ليس يمكن أن يكون توهم القسمة بقدر الجنس والفصل، بل مما لا شك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تمييزا في المحل،[1] أن ذلك التمييز لا يتوقف على توهم القسمة، فيجب أن تكون

---

(٩) وجميع النقط: ساقطة من هـ.

(١١) مباينة: متباينة ح.

(١٢) بطل: + إذن هـ || من الجسم: ساقطة من ب، ح، هـ.

(١٣) محلها: محله ح، س || إن كان محلها جسما: ساقطة من ح، س.

(١) (١) فرضناها: فرضنا ح، س.

الأجناس والفصول أيضا بالفعل غير متناهية؛ وقد صح أن الأجناس والفصول وأجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه، ولو كانت غير متناهية بالفعل ها هنا، لكانت توجب أن الجسم الواحد يفصل بأجزاء غير متناهية.

وأيضا لتكن القسمة وقعت من جهة، وأفرزت من جانب جنسا، ومن جانب فصلا، فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل، أو كان ينقلب [الجنس إلى مكان الفصل، والفصل إلى مكان الجنس] فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه، على أن ذلك أيضا لا يغني، فإنه يمكننا أن نوقع قسما في قسم.

وأيضا ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط منه، فإن ها هنا معقولات هي أبسط المعقولات، ومبادئ للتركيب في سائر المعقولات، وليس لها أجناس ولا فصول، ولا هي منقسمة في الكم، ولا هي منقسمة في المعنى، فإذن ليس يمكن أن تكون الأجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة، وكل واحد منها هو غير معنى الكل؛ وإنما يحصل الكل بالاجتماع، فإذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة، ولا أن تحل[1] طرفا من المقادير غير منقسم، فبين أن

---

(٤) من جهة المقدار: من جهة بالزيادة في المقدار ب، ن.

(٨) لهذا: هو هـ || لكليهما: كليهما هـ.

(٩) نفس معنى: ساقطة من ن؛ معنى نفس ح، س.

(١٢) بالقوة: في القوة س، ن || بالقوة قبولا غير متناه: ساقطة من هـ.

(١٤) أن يكون: ساقطة من ب.

(١٥) والفصل: + تمييزا بينهما ن.

(١) (١) على: إلى ح، س.

(٢) وأجزاء الحد: والحد هـ.

(٣) ها هنا لكانت: لما كان يجوز أن يجتمع في الجسم اجتماعا على هذه الصورة فإن ذلك ن || أن: + يكون هـ.

(٤) يفصل: انفصل ح، ن.

محل المعقولات جوهر ليس بجسم، ولا أيضا قوة في جسم، فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام، ثم يتبعه سائر المحالات.

ولنا أن نبرهن على هذا ببرهان آخر، فنقول:

إن القوة العقلية هي التي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والآين والوضع وسائر ما قيل، فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه، إما بالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ، أعني أن هذه الذات المعقولة متجردة عن الوضع في الوجود الخارجي، أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل، ومحال أن تكون كذلك في الوجود الخارجي، فبقى أن تكون غنما هي مفارقة للوضع والآين عند وجودها في العقل، فإذن إذا وجدت في العقل، لم تكن ذات وضع، وبحيث تقع إليها إشارة تجزؤ، أي انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى، فلا يمكن أن تكون في جسم.

وأيضا إذا انطبعت الصورة الأحدية الغير المنقسمة، التي هي لأشياء غير منقسمة في المعنى، في مادة ذات جهات، فلا يخلو إما أن تكون ولا لشيء من أجزائها التي تفرض[1] فيها بحسب جهاتها نسبة إلى الشيء المعقول، الواحد

---

(٥) وقعت: وقع س | | وأفرزت: فأفرزت ح؛ وأفرد س؛ فأفرز هـ.

(٧) الجنس ... الجنس: زيادة في ن.

(٨) فيه: + وكان يغير كل واحد منهما إلى جهة ما بحسب إرادة من بدن خارج ن.

(١٠) للتركيب: _ ليست ح.

(١٢) وكل: كل ب، س | | هو غير: وهو في س.

(١٣) الكل: الكلي س | | فإذا س | | الصورة المعقولة: صورة معقولة ح.

(١) (١) منقسم: + ولا بد لها من قابل فينا ن.

(٢) فيلحقه: فيلحقها ح | | من: في س | | المحالات: تضيف النجاة عنوانا في وسط السطر هو: برهان آخر في البحث المذكور.

(٤) المعقولات: العقليات ب.

الذات، الغير المنقسم، المتجرد عن المادة، أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التي تفرض، أو يكون لبعضها دون بعض.

فإن لم يكن ولا لشيء منها [نسبة]، فليس ولا لكلها لا محالة نسبة؛ وإن كان لبعضها نسبة دون بعض، فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء، وإن كان لكل جزء يفرض نسبة ما، فإما أن يكون لكل جزء يفرض [نسبة] إلى الذات بأسرها، أو إلى جزء من الذات، فإن كان لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات بأسرها فليست الأجزاء إذن أجزاء المعنى المعقول، بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد، وإن كان كل جزء له نسبة غير الأجزاء إلى الذات، فمعلوم أن الذات منقسمة في المعقول، وقد وضعناها غير منقسمة، هذا خلف، وغن كان نسبة كل واحد إلى شيء من الذات غير ما إليه نسبة الآخر، فانقسام الذات أظهر.

ومن هذا يتبين أن الصور المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحا لأمور جزئية منقسمة، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها، وأيضا فإن الشيء المتكثر أيضا في[1] أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا

---

(٥) ما قيل: المعقولات هـ || إما: ساقطة من ح، س؛ هل ذلك التجرد ن.

(٦) أن: ساقطة من ح، س، هـ.

(٧) متجردة: وكيف تتجرد ح؛ تتجرد س، ن || الجوهر: + وهو ح.

(٨) هي: هو س || مفارقة: مفارق ح، س.

(٩) وجودها: وجوده ح، س.

(١٠) أي: أو ح، س، هـ.

(١٢) مادة: + منسقة هـ || تكون: لا تكون س || ولا: ساقطة من س.

(١) (١) فيها: فيه ح، س.

(٢) ذلك: تلك ح، س.

(٣) لشيء: شيء س || نسبة: زيادة في ن.

(٤) نسبة: ساقطة م ح، س، هـ.

ينقسم، فتلك الوحدة – بما هي وحدة – كيف ترتسم في القسم؟ وإلا فيعرض أيضا ما قلناه في غير المتكثر أجزاء حده.

وأيضا فإنه قد صح لنا أن المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة، ليس واحد أولى من الآخر، وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسما، ولا قوة في جسم؛ وقد برهن على هذا في السماع الطبيعي؛ فلا يجوز إذن أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم ألبته، ولا فعلها الكائن في جسم، ولا بجسم.

وقد كان يمكننا أن نزيد هذا بسطا، لكنا اختصرنا على ما هو أقرب إلى الإفهام.[1]

---

(٥) نسبة ما: ساقطة من ح، س || نسبة: زيادة في ن (٥، ٦) أو ... بأسرها: ساقطة من ب.

(٦) نسبة: ساقطة من هـ.

(٧) المعنى: معنى ح، س || بل: فلكل س || كل: لكل ب || مفرد: + بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرات لا نهاية لها بالفعل في آن واحد ن.

(٨) الأجزاء: ساقطة من ب، س || المعقول: العقول س؛ العقل ن.

(٩، ١٠) وإن ... أظهر: ساقطة من ح، س، هـ.

(١١) المادة: الحاسة ب، س.

(١٢) أو بالقوة: وبالقوة س.

(١) (١) فتلك: فذلك س || وحدة: + فيه ح.

(٢) ترتسم: + أيضا هـ || وإلا فيعرض: ساقطة من س || أيضا: ساقطة من هـ || قلناه: قلنا ح، س.

(٣) قد: ساقطة من س || لنا: ساقطة من هـ.

(٦) وقد: قد ب، س || القابلة: العاقلة ب.

(٧) جسم: الجسم ح || فعلها الكائن: عقلها بكائن ن.

(٨) لكنا: لكن س.

الفصل السادس

في بيان أن النفس كيف تستعين بالبدن وكيف تستغني عنه بل يضرها



إن القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في أشياء، منها أن يورد عليه الحس الجزئيات، فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة:

أحدها: انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة، وعن علائق المادة ولواحقها، ومراعاة المشترك فيها والمتباين بها، والذاتي وجوده والعرضي وجوده، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور، وذلك بمعاونة استعمالها للخيال والوهم.

والثاني: إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب أو إيجاب. فما كان التأليف فيها بسلب أو إيجاب ذاتيا بينا بنفسه أخذته، وما كان ليس كذلك[1].

---

(١) (٢) في .... يضرها: في أنها قد تحتاج إلى البدن وقد لا تحتاج ب، هـ؛ العنوان ساقط من س؛ فصل في إعانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة ن.

(٣) الحس: + الحسيات س.

(٥) الكليات: للكليات ح.

(٦) فيها: فيه ح || بها: به ح.

(٧) وذلك بمعاونة: عن ح، هـ || استعمالها ح، س، هـ.

(٩) إيقاع: بإيقاع ح، س || أو إيجاب: وإيجاب ب، س.

والثالث: تحصيل المقدمات التجريبية، وهو أن يؤخذ بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع لازم الإيجاب والسلب، أو منافيا له، وليس ذلك في بعض الأحايين دون بعض، ولا على المساواة، بل دائما، حتى تسكن النفس إلى أن طبيعة هذا المحمول أن تكون فيه هذه النسبة إلى هذا الموضوع، وأن طبيعة هذا التالي أن يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته، لا بالاتفاق، فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس أو قياس، أما الحس فلأجل مشاهدة ذلك؛ وأما القياس فلأنه لو كان اتفاقيا لما وجد دائما أو في الأكثر، وهذا كالحكم منا بأن السقمونيا مسهل للصفراء بطبيعته، لإحساسنا ذلك كثيرا، أو بقياسنا أنه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق، لوجد في بعض الأحايين.

والرابع: الأخبار التي يقع التصديق بها لشدة التواتر.

فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق؛ ثم إذا حصلتها رجعت إلى ذاتها، فإن عرض لها شيء من القوى التي دونها بأن تشغلها به، شغلتها عن فعلها، وأضرت بفعلها، إلا في أمور تحتاج النفس فيها خاصة بأن تعاود القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذي حصل، أو معاونة بإحضار خيال، وهذا يقع في الابتداء[1] كثيرا، ولا يقع بعده

---

(١٠) فيها: ساقطة من ب || ذاتيا: ساقطة من ب، س || أخذته: أخذه ح، س، هـ.

(١١) تركته: تركته ح، س، هـ.

(١) (٢) له: + أو تاليا موجب الاتصال أو مسلوبة أو موجب العناد أو مسلوبة غير مناف له ن.

(٣) على: + سبيل هـ || إلى أن: على أن ب؛ إلى أن يتبين أن من ن.

(٤) وأن طبيعة هذا التالي: والتالي ب، ح.

(٥) أو قياس: قياس ب، س.

(٦) وجد: وجدته س || وهذا: ساقطة من هـ.

(٧) بأن: أن ب، ح || بطبيعته: بطبعه ح، س || لإحساسنا: لإحساسه ح || بقياسنا: بقياس ح.

(١٠) فالنفس: والنفس ح.

إلا قليلا.

وأما إذا استكملت النفس وقويت، فإنها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق، وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية لها عن فعلها؛ ومثال هذا أن الإنسان قد يحتاج إلى ذاته وآلات ليتوصل بها إلى مقصد ما، فإذا وصل إليه، ثم عرض من الأسباب ما يحوله عن مفارقته، صار السبب الموصل بعينه عائقا.[1]

---

(١١) حصلتها: حصلته ح، س || ذاتها: ذاته ح، س || فإن عرض: وإن يعرض ح؛ فإن يعرض س.

(١١، ١٢) بأن تشغلها به شغلتها عن فعلها وأضرت بفعلها: بأن تشغله به شغلة عن فعله وأضرت بفعله ح، س؛ شاغلة إياها بما يليها من الأحوال شغلتها عن فعلها وأضرت بفعلها ش.

(١) (١) بعده: عنده ح.

(٣) البدنية: + غير ح.

(٥) مفارقته: مفارقتها ب || عائقا: مفارقا هـ.

الفصل السابع

في صحة استغنائها عن البدن



أما البراهين التي أقمناها على أن محل المعقولات، اعني النفس الناطقة، ليست بجسم، ولا هي قوة في جسم، فقد كفتنا مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن؛ إلا أنا نستشهد كذلك أيضا من فعلها، فنقول:

إن القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها إنما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية، لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة، وان لا تعقل أنها علقت؛ فإنه ليس بينها وبين ذاتها آلة، وليس بينها وبين آلتها آلة، ولا بينها وبين أنها علقت آلة، لكنها تعقل ذاتها، وآلتها التي تدعي آلتها، وتعقل أنها عقلت، فإذن تعقل بذاتها لا بآلة.

وأيضا لا يخلو إما أن يكون تعلقها آلتها لوجود ذات صورة آلتها، إما تلك وإما أخرى مخالفة لها، وهي صورتها أيضا فيها وفي آلتها، أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها، فإن كان لوجود صورة آلتها، فصورة آلتها في آلتها، وفيها[1] بالشركة دائما، فيجب أن تعقل آلتها التي كانت تعقل لوصول الصورة إليها،

(١) (٢) في ... البدن: ساقطة من س؛ الكلام في النجاة متصل بما سبق.

(٤،٥) مؤونة ... البدن: هذه المؤونة ح، س، هـ (هـ) فعلها: + مرة ما س؛ مرة هـ.

(٦) تعقل: ساقطة من ب || يستتم: يستقيم ب؛ يتم ن (٦، ٧) يستتم باستعمال: يسيرها استعمال هـ.

(٨) وبين ذاتها: وبين تعقل ذاتها س.

وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة، فإن المغايرة بين أشياء تدخل في حد واحد، إما لاختلاف المواد والحوال والأعراض، وإما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي، والمجرد عن المادة والموجود في المادة، وليس ها هنا اختلاف مواد وأعراض، فإن المادة واحدة والأعراض واحدة، وليس ها هنا اختلاف التجريد والوجود في المادة، فإن كليهما في المادة.

وليس ها هنا اختلاف الخصوص والعموم، لأن أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية، واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها؛ وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر، وأما ذات النفس فإنها تدرك دائما وجودها لأشياء من الأجسام التي معها وفيها، ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها، فإن هذا أشد استحالة، لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا، لما تلك الصورة صورته، أو لما تلك الصورة مضافة إليه، فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة، وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة، ولا أيضا صورة شيء مضاف إليها بالذات، لأن ذات هذه الآلة جوهر، ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته، والجوهر في ذاته غير مضاف ألبته.

فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك المدرك آلة هي آلته في الإدراك، ولهذا كان الحس إنما يحس شيئا خارجا، ولا يحس ذاته، ولا آلته، ولا إحساسه، وكذلك[1] الخيال لا يتخيل ذاته، ولا فعله، ولا آلته، بل إن تخيل آلته تخيلها لا على

(٩) وتعقل أنها: وأنها ح، س.

(١٠) بآلة: بالآلة ح.

(١٣) كان: كانت ح، س، هـ.

(١) (١) تعقل آلتها: تعقل آلتها ذاتها.

(٥) والأعراض واحدة: والعرض واحد ب، س.

(٦) الجزئية: التجزئة هـ (٦، ٧) بسبب المادة الجزئية: ساقطة من س (٧) دون: غير ب؛ عن س، ن، هـ.

نحو يخصها بأنه لا محالة له دون غيره، إلا أن يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو أمكن، فيكون حينئذ إنما يحكي خيالا مأخوذا من الحس غير مضاف عنده إلى شيء، حتى لو لم يكن ألبته كذلك لم يتخيله.

وأيضا مما يشهد لنا بهذا، ونقنع فيه، أن القوى الدركة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها من إدامة العمل أن تكل، لأجل أن الآلات تكلها إدامة الحركة، وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها، والمور القوية الشاقة الإدراك توهنها، وربما أفسدتها، حتى لا تدرك وراءها الأضعف منها، ولانغماسها في الانفعال عن الشاق كما في الحس، فإن المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه، وربما أفسدته، كالضوء القوي للبصر، والرعد الشديد للسمع، وعند إدراك القوى لا تقوى على إدراك الضعيف، فإن المبصر ضوء عظيما، لا يبصر معه ولا عقيبه ضوء ضعيفا، والسامع صوتا لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا، ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة.

والأمر في القوة العقلية بالعكس، فإن إدامتها للتعقل، وتصورها للأمر الأقوى، يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أشعف منها، فإن عرض لها في بعض الأوقات[1] ملال وكلال، فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكل

(٨) وأما ... وفيها: ساقطة من س || وفيها: وبها ح.
(١٠) العاقل: القابل ب || لما: + في ح || أو لما: ولما هـ.
(١٤) برهان: + بين ح، هـ || آلة هي: لكن هو ح.
(١٥) كان: فإن هـ || ولا آلته: + ولا إحساسه ب، س.
(١) (١) تخيل: كان يتخيل هـ || تخيلها: تخيله س || يخصها: يخصه ح.
(٢) بأنه: فإنه ح، س || محالة: محل ح.
(٣) من: عن هـ.
(٥) ونفنع: أو نفنع ح.
(٦) لأجل أن: لأجل ب.

هي، فلا تخدم العقل، ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما، وفي أكثر الأحوال، والأمر بالضد.

وأيضا فإن البدن تأخذ أجزاؤها كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوء والوقوف، وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين، وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر؛ ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما وفي كل حال أن تضعف حينئذ، لكن ليس يجب ذلك، إلا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال، فليست إذن من القوى البدنية.

ومن هذه الأشياء يتبين أن كل قوة تدرك بآلة، فلا تدرك ذاتها ولا آلتها ولا إدراكها، ويضعفها تضاعف الفعل، ولا تدرك الضعيف إثر القوى، والقوى يوهنها، وعند ضعف الآلات يضعف فعلها، والقوة العقلية بخلاف ذلك كله.

وأما الذي يتوهم من أن النفس تنسى [معقولاتها]، ولا تفعل فعلها مع مرض البدن، وعند الشيخوخة، وأن ذلك لها بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن، فظن غير[1] ضروري ولاحق، وذلك أنه بعد ما صح لنا أن النفس تعقل بذاتها يجب أن

---

(٨) حتى: وحتى ب، هـ.

(٩) والمتكررة: المتكررة ب || القوى: الشديد ب؛ ساقطة من س، هـ.

(١١) ضوء ضعيفا: نورا ضعيفا س || صوتا: + عظيما هـ || ولا عقيبه: وعقيبه س.

(١٣) للتعقل: للعقل ح؛ للفعل س || الأقوى: القوي هـ || للأمر الأقوى: للأمور والقوى س.

(١٤) فإن عرض لها: وإن عرض له س.

(١) (١) فلا: ولا ب.

(٢) وفي: في ب، س || والأمر: الأمر ن.

(٣) البدن: + الواحد هـ.

(٥) القوى: القوة ب || لكان: فكان ح.

(٦) إلا ... الأحوال: ساقطة من ح، س، هـ.

(٧) البدنية: في النجاة عنوان: سؤال وشرح للإجابة عنه.

نطلب العلة في هذا، فإن كان يمكن أن يجتمع أن للنفس فعلا بذاتها، وأنها أيضا تترك فعلها مع أمر البدن ولا تفعل من غير تناقض، فليس هذا الاعتراض اعتبار؛ فنقول:

إن النفس لها فعلان: فعل لها بالقياس إلى البدن وهو السياسة، وفعل لها بالقياس إلى ذاتها وإلى مبادئها، وهو التعقل؛ وهما متعاندان متمانعان، فإنها إذا اشتغلت بأحدهما انصرفت عن الآخر، ويصعب عليها الجمع بين الأمرين، وشواغلها من جهة البدن الإحساس، والتخيل، والشهوات، والغضب والخوف، والغم والوجع.

وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر في المعقول تعطل عليك كل شيء من هذه، إلا أن تغلب أو تفسر النفس بالرجوع إلى جهتها.

وأنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن التعقل، [فإن النفس] إذا أكبت على المحسوس، شغلت عن المعقول، من غير أن يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه، وتعلم أن السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل؛ فلهذا السبب ما تتعطل أفعال العقل عند المرض، ولو كانت الصور المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة، لكان رجوع[1] الآلة إلى حالها يحوج إلى اكتساب من الرأس؛ وليس الأمر

(٨، ١٠) ومن ... كله: ساقطة من النجاة.

(٨) ولا آلتها: ساقطة من ب.

(٩) تضاعف: تضعيف س.

(١٠) وعند: عند ح || يضعف ح || العقلية: العملية ب || كله: كلية ب.

(١١) معقولاتها: زيادة في ن || تفعل: تعقل ب، ح.

(١٢) وأن: فإن ب، ح.

(١) (١) لنا: ساقطة من ب.

(٢) هذا: + العارض المشكك ن || فإن: فإنه ح || مع: من ب.

(٤) النفس لها: النفس له س || فعل لها: فعل له س || وفعل لها: وفعل س.

(٥) ذاتها وإلى مبادئها: ذاته وإلى مبادئه هـ || فإنها إذا اشتغلت: فإنه إذا اشتغل ح، س، هـ.

(٦) انصرفت: انصرف ح، س، هـ || عليها: عليه ح، س، هـ || وشواغلها: وشواغله ح، س، هـ.

كذلك، فإنه قد تعود النفس عاقلة لجميع ما عقلته بحاله، فقد كانت إذن كلها معها، إلا أنها كانت مشغولة عنه، وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعالها التمانع، بل تكثر أفعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه؛ فإن الخوف يغفل عن الوجع، والشهوة تصد عن الغضب، والغضب يصرف عن الخوف، والسبب في جميع ذلك واحد، وهو انصراف النفس بالكلية إلى أمر واحد، فإذن ليس يجب إذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء أن لا يكون فاعلا فعله إلا عند وجود ذلك الشيء.

ولنا أن نتوسع في بيان هذا الباب، إلا أن بلوغ الكفاية يسبب الازدياد إلى تكلف ما يحتاج إليه.

وقد زهر من أصولنا التي قررناها أن النفس ليست منطبعة في البدن، ولا قائمة به فيجب أن يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة إلى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئي، على سبيل عناية ذاتية مختصة به.[1]

---

(٧) والوجع: والجوع س.

(٨) بأنك: أنك ح || المعقول: معقول ح، س || هذه: هذا ح.

(١٠) فإن النفس: زيادة من ن.

(١١) شغلت عن المعقول: ساقطة من ح، س، هـ.

(١٣) ولو: فلو ح || الصور: الصورة ب.

(١) (١) الرأس: الرأي ح.

(٢) بحاله: بحالها ب.

(٣) التمانع: التباين هامش ح || تكثر: يكون س.

(٤) قد: وقد ح || يغفل عن الوجع: يشغل عن الجوع ن.

(٦) اشتغاله: + بحالة ب، س.

(١٠) أصولنا: أحوالها ب؛ أصوله ح || قررناها: قررنا ب؛ قدرنا س || به: ساقطة من ب.

(١١) الاشتغال: الاستعداد ب.

الفصل الثامن

في أن حدوثها مع حدوث البدن



نقول: إن الأنفس الإنسانية متفقة في النوع والمعنى؛ فإن وجدت قبل البدن، فإما أن تكون متكثرة الذوات، أو تكون ذاتا واحدة، ومحال أن تكون قد وجدت قبل البدن، فنبدأ ببيان استحالة تكثرها بالعدد، فنقول:

إن مغايرة الأنفس – قبل الأبدان – بعضها لبعض، إما أن يكون من جهة الماهية والصورة، وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر، والمادة متكثرة بالأمكنة التي تشتمل كل مادة على جهة، والأزمنة التي تختص بكل واحد منها في حدوثها في مادتها، والعلل القاسمة لمادتها، وليست متغايرة بالماهية والصورة، لأن صورتها واحدة، فإذن إنما تتغاير من جهة قابل الماهية، أو المنسوب إليه الماهية بالاختصاص، وهو البدن.

وأما قبل البدن، فالنفس مجرد ماهية فقط، فليس يمكن أن تغاير نفس نفسا بالعدد.[1] والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا، وهذا مطلق في كل شيء، فإن

(١) (٢) العنوان ساقط من س؛ إثبات حدوث النفس ن.

(٣) الأنفس: النفس ح.

(٤) الذوات: الذات هـ.

(٩) تشتمل: تشمل ح، س || حدوثها: حدوثه س، هـ || مادتها: مادته ح، س، هـ.

(١٠) لمادتها: لمادته ح، س، هـ || متغايرة: مغايرة ح.

(١١) الماهية: الماهيات س || وهو: وهذا هو هـ.

الأشياء التي ذواتها معان فقط، فتكثر نوعياتها إنما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها؛ وإذا كانت مجردة أصلا لم تنفرد بما قلنا، فمحال أن يكون بينها مغايرة وتكاثر، فقد بطل أن تكون الأنفس قبل دخولها الأبدان متكثرة الذات بالعدد.

وأقول: لا يجوز أن تكون واحدة بالذات بالعدد لأنه إذا حصل بدنان، حصل في البدنين نفسان؛ فإما أن يكونا قسمي تلك النفس الواحدة، فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة، وهذا ظاهر البطلان بالأصول المقررة في الطبيعيات؛ وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله.

فقد صح إذن أن النفس تحدث كلما يحدث البدن لصالح لاستعمالها إياه، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها، ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما، ذلك البدن استحقته بنزاع طبيعي إلى الاشتغال به، واستعماله، والاهتمام بأحواله، والانجذاب إليه،[1]

---

(١) (١) والماهية لا: وأما ماهيته واحدة فلا ح، وأما ماهيته لا س || والماهية ... ذاتيا: ساقطة من هـ || معان: تتغاير ح.

(٢) فقط: ساقطة من ب، س || فتكثر: فتكون س || أصلا: ساقطة من هـ (٢، ٣) أصلا ... قلنا: ساقطة من ح، س.

(٤) الذات: الذوات ب.

(٥) لا: ولا هـ || بدنان حصل: بدنان حصلت ب.

(٦) الواحدة: ساقطة من ب، ح.

(٧) المتقررة: المقررة ب.

(٨) النفس الواحدة: الأنفس واحدة هـ || الواحدة: واحدة ح، س || يحتاج: + أصلا هـ.

(٩) إياه: + أو لاستعماله لها ح.

(١٠) مملكتها وآلتها: مملكته وآلته ح، س.

يخصه ويصرفه عن كل الأجسام غيره، فلابد أنها إذا وجدت متشخصة فإن مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين به شخصا؛ وهذه الهيئات تكون مقتضيه لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصلاح أحدهما للآخر [وإن خفى علينا تلك الحال وتلك المناسبة] وتكون مبادئ الاستكمال متوقعا لها بوساطته، وهو بدنها بالطبع لا بوساطته.

وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس تكون قد وجدت كل واحدة منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت، وباختلاف أزمنة حدوثها، واختلاف هيئاتها التي لها بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها(١)

---

(١١) استحقته بنزاع طبيعي: الذي استحق حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبيعي س، ن.

(١) (١، ٤) فلا بد .... بوساطته: ساقطة من ح، س

(٣) وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة: زيادة من ن.

(٥) واحدة: واحد ب، س.

(٦) لها: بها ب.

الفصل التاسع

في بقائها



أما أنها لا تموت بموت البدن، فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر، فهو متعلق به نوعا من التعلق، وكل متعلق بشيء آخر نوعا من التعلق، فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود، وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود، وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان.

فإن كل تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود، وذلك أمر ذاتي له لا عارض، وكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه، فليس لا النفس ولا البدن بجوهر، لكنهما جوهران، وإن كان ذلك أمرا عرضيا لا ذاتيا، فإذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة، ولم تفسد الذات بفساده.

وإن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود، فالبدن علة للنفس في الوجود؛ والعلل أربع: فإما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس مطيعة لها الوجود، وإما أن يكون علة[1] قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان، أو

---

(١) (٤) وكل ... التعلق: ساقطة من هـ.

(٦) بالذات لا بالزمان: في الذات لا في الزمان ح، س.

(٧) له: ساقطة من س.

(٨) وكل: فكل ب.

بسبيل البساطة كالنحاس للصنم، وإما أن يكون علة صورية؛ وإما أن يكون علة كمالية، ومحال أن يكون علة فاعلية، فإن الجسم – بما هو جسم – لا يفعل شيئا، وإنما يفعل بقواه؛ ولو كان يفعل بذاته لا بقواه، لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل، ثم القوى الجسمانية كلها إما أعراض، وإما صور مادية، ومحال أن تفيد الأعراض أو الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة لا في مادة، ووجود جوهر مطلق؛ ومحال أيضا أن تكون علة قابلية.

فقد بينا وبرهنا أن النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه، فلا يكون إذن البدن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على [سبيل] التركيب، بان يكون جزء من أجزاء النفس يتركب تركيبا ما ومزاجا ما، فتنطبع فيه النفس.

ومحال أن يكون علة صورية للنفس، أو كمالية؛ فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس، فإذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية، نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس، فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة النفس، ومملكة لها، أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية، أو حدثت عنها تلك، فإن أحداثها بلا سبب يخصص إحداث واحد دون واحد، ويمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد، ولما قد بيناه، ولأنه لا بد لكل كائن بعد أن لم يكن من أن تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله، أو تهيؤ نسبته[1] إليه، كما تبين في العلوم الأخرى،

---

(٩) وإن: وإذا ب || فإن ح، س.

(١١) للنفس: النفس ب.

(١٢) البدن: ساقطة من ب || فإما ... الوجود: ساقطة من هـ.

(١) (٣) بما: لما ح || بقواه: بقوته ح.

(٤) الفعل: ساقطة من هـ.

(٧) فقد بينا وبرهنا: فقد برهنا على استحالة هذا وبينا س.

ولنه لو كان يجوز أيضا أن تكون جزئية تحدث، ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل، لكانت معطلة الوجود؛ ولا شيء معطل في الطبيعة، ولكن إذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة، يلزم حينئذ أن يحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس، وليس إذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء، وجب أن يبطل مع بطلانه، إنما يكون ذلك إذا كانت ذات الشيء قائمة بذلك الشيء وفيه.

وقد تحدث أمور عن أمور، وتبطل تلك الأمور، وتبقى تلك الأمور إذا كانت ذواتها غير قائمة فيها، وخصوصا إذا كان مفيد الوجود لها شيء آخر غير الذي إنما تهيأ أفاده وجودها مع وجوده، ومفيد وجود النفس شيء غير جسم، كما بينا، ولا قوة في جسم، بل هو لا محالة جوهر أيضا غير جسم، فإذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط، فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن، ولا البدن علة له إلا بالعرض، فلا يجوز إذن أن يقال إن التعلق بينهما على نحو يوجب أن يكون الجسم متقدما تقدم العلية بالذات على النفس.

وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء، وهو أن يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود، فإما أن يكون التقدم مع ذلك زمانيا، فيستحيل أن يتعلق[1] وجوده به، وقد تقدمه في الزمان؛ وإما أن يكون التقدم

---

(٨) بصورة: تصور س || سبيل: زيادة من ن.

(٩) النفس: البدن ن || يتركب ... النفس: فتحدث النفس ح، س.

(١٢) بدن: البدن هـ || لها: له ح، س، هـ.

(١٣) النفس: للنفس ح، س || حدثت عنها تلك: حدث عنها ذلك هـ.

(١٥) بعد أن: بعد ما ح || نسبته للنسبة ب.

(١) (١) الأخرى: الأخروية ح؛ الآخر هـ || ولأنه: ولأنها ح.

(٤) وجب: ساقطة من ب.

(٥) مع بطلانه: ببطلانه ب || كانت: كان هـ.

في الذات لا في الزمان، لأنه في الزمان لا يفارقه، وهذا النحو من التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة كلما وجد يلزم أن يستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود، وحينئذ لا يوجد أيضا هذا المتقدم في الوجود، إذا فرض المتأخر قد عدم، لا أن فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم، ولكن لأن المتأخر لا يجوز أن يكون عدم إلا وقد عرض أولا بالطبع للمتقدم ما أعدمه، فحينئذ عدم المتأخر.

فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم، ولكن فرض عدم المتقدم نفسه، لأنه إنما افترض المتأخر معدوما، بعد أن عرض للمتقدم أن عدم في نفسه، وإذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المتقدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن، وأن لا يكون البدن ألبته يفسد بسبب يخصه، لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج أو التركيب، فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات، ثم يفسد البدن ألبته بسبب في نفسه، فليس إذن بينهما هذا التعلق.

فإذا كان الأمر على هذا، فقد بطل أنحاء التعلق كلها، وبقى أن لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن، بل تعلقه في الوجود بالمبادئ الآخر التي لا تستحيل ولا تبطل.[1]

---

(٦) عن: غير ح || ذواتها: ذاتها ح، س.

(٧) إنما: إنها ح || وجودها: وجوده س، هـ.

(٨) ولا قوة: ولا هي قوة ح.

(٩) أيضا: آخر ب.

(١١، ١٢) متقدما تقدم العلية بالذات: متقدم الذات س.

(١٢) العلية بالذات: الذات ح.

(١٣) كنا: ساقطة من ب.

(١٤) المتقدم: المقدم هـ || أن يتعلق: عليه تعلق هـ.

(١) (٢) التقدم: المتقدم ح || كلما: كما ح، س || يلزم: + غير ح.

وأقول أيضا: إن شيئا آخر لا يعدم النفس ألبته؛ وذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما ففيه قوة أن يفسد، وقبل الفساد ففيه فعل أن يبقى، ومحال أن يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى، بل تهيؤه للفساد ليس بفعله أن يبقى؛ فإن معنى القوة مغاير لمعنى الفعل، وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل، لأن إضافة ذلك إلى الفساد، وإضافة هذا إلى البقاء؛ فإذن لأمرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان، فنقول: إن الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة، يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى، وقوة أن يفسد، وف الأشياء البسيطة المفارقة الذات، فلا يجوز أن يجتمع هذان الأمران.

وأقول بوجه مطلق: إنه لا يجوز أن يجتمع في شيء أحدى الذات هذان المعنيان؛ وذلك لأن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد، فله أيضا قوة أن يبقى، لأن بقاءه ليس بواجب ضروري، وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا، والإمكان هو طبيعة القوة؛ فإذن يكون له في جوهره قوة أن يبقى، وفعل أن يبقى لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه؛ وهذا بين فيكون إذن فعل أن يبقى منه أمرا يعرض للشيء الذي له قوة أن يبقى منه، فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل، بل

---

(٣) وحينئذ: فحينئذ ح || أيضا: ساقطة من ب || المتقدم: التقدم س.

(٤) عدم المتقدم: عدم هذا المتقدم س.

(٥) عدم: عدما ح.

(٦) نفسه: بنفسه س.

(٨) المتقدم: المعدم: ب، س؛ المقدم هـ.

(٩) يكون: ساقطة من ح، س، هـ.

(١٠) يفسد: + المزاج ح.

(١١) بسبب في نفسه: ساقطة من ح، س.

(١٢) فإذا: وإذا ح، س || بطل: بطلت س.

للشيء الذي يعرض لذاته أن يبقى بالفعل، لا بوجود ذاته،[1]

فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شيء إذا [وجد له] كان به ذاته موجودا بالفعل، وهو الصورة في كل شيء، وعن شيء حصل له هذا الفعل، وفي طباعه قوته، وهو مادته، فإن كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم إلى مادة وصورة، وإن كانت مركبة، فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته، ولنصرف القول إلى نفس مادته، ولنتكلم فيها، فنقول:

إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائما، ويثبت الكلام دائما، وهذا محال، وإما أن لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ، وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والأصل، لا في شيء مجتمع منه ومن شيء آخر، فبين أن كل شيء هو بسيط غير مركب أو هو أصل مركب وسنخه، فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يفسد بالقياس إلى ذاته، فإن كانت فيه قوة أن يفسد، فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى، وإذا كان فيه فعل أن يبقى وان يوجد، فليس فيه قوة أن يعدم، فبين إذن أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد.

وأما الكائنات التي تفسد، فإن الفاسد منها هو المركب المجتمع؛ وقوة أن يفسد أن يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد، بل في المادة التي هي

(١) (١) شيئا: سببا ب، س.
(٢) ففيه: فيه ب، س.
(٣) واحدة: ساقطة من ب.
(٤) بفعله: لفعله ح، س || فإن: فإذن ح.
(٩) وأقول: فأقول ح.
(١٠) فله: وله ح.
(١٣) أمرا: أمر ب، ح.
(١٤) لذاته: له ح، س.

بالقوة قابلة كلا الضدين؛[1] فليس إذن في الفاسد المركب لا قوة أن يبقى، ولا قوة أن يفسد، فلم يجتمعا فيه.

وأما المادة فإما أن تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء، كما ظن قوم؛ وإما أن تكون باقية بقوة بها تبقى، وليس لها قوة ان تفسد، بل قوة أن تفسد شيء آخر فيها يحدث.

والبسائط التي في المادة فإن قوة فسادها هو في المادة لا في جوهرها، والبرهان الذي يوجب أن كل كائن فاسد من جهة تناهي قوتي البقاء والبطلان، إنما يوجب فيما كونه من مادة وصورة؛ ويكون في المادة قوة أن تبقى فيه هذه الصورة، وقوة أن تفسد هي فيه معا، فقد بان إذن أن النفس ألبته لا تفسد.

وإلى هذا سقنا كلامنا؛ والله الموفق.[2]

---

(١) (١) وجد له: زيادة في ن || موجودا: موجودة ح.
(٣) وصورة: + فلم تقبل الفساد ن.
(٥) فنقول: ونقول ب، س.
(٧) الشيء الذي هو: ساقطة من س.
(٨) مجتمع: مجمع ح.
(٩) يفسد: بعدم ح || فإن: فإذا ح.
(١٠) يفسد: بعدم ب، ح.
(١٣) وان: وقوة أن س.
(١٤) هي: مادة س.
(٢) (٢) ظن: يظم ح.
(٤) في المادة: للمادة ب، س.
(٥) كائن: ساقطة من هـ || تناهي: التنامي س || قوتي: قوة ح.
(٦) أن تبقى: وأن تبقى س || فقد: قد س.
(٨) والله الموفق: ساقطة من س، ن.

الفصل العاشر

في إبطال التناسخ



قد أوضحنا أن النفس إنما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الأبدان؛ على أن تهيؤ الأبدان يوجب أن يفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها، وظهر من ذلك أن هذا يكون لا على سبيل الاتفاق والبخت، حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفسا مدبرة حادثة، ولكن كان يوجد نفس واتفق أن يكون وجد معها بدن، فحينئذ لا يكون للتكثر علة ذاتية ألبته، بل عرضية، وقد عرفنا أن العلل الذاتية هي أولا، ثم العرضية، فإذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له، وليس بدن يستحقه، إذ أشخاص الأنواع لا تختلف في الأمور التي بها تتقوم.

فإذا فرضنا أن نفسا تتاسختها أبدان، وكل بدن فإنه بذاته يستحق نفسا تحدث له، وتتعلق به، فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا، ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هي على سبيل الانطباع فيه – كما قلنا – بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك البدن، وينفعل[1] البدن عن تلك النفس،

---

(١) (٢) في إبطال التناسخ: ساقط من س.

(٣) النفس: الأنفس س، هـ || وتكثرت: وتكونت ب.

(٤) يوجب: موجب ح، س || يفيض: يقتضي س، ن هـ || لها: بها س || أن: بأن هـ.

(٦) مدبرة: تدبره س || يكون وجد معها: وجد معه ب، س، هـ.

(٧) الذاتية: ساقطة من س.

وكل حيوان فإنه يستشعر نفسه نفسا واحدة هي المصرفة والدبرة، فإن كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها، ولا هي بنفسها، ولا تشتغل بالبدن، فليس لها علاقة مع البدن، لأن العلاقة لم تكن إلا بهذا النحو، فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه.

وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية، بعد أن فيه كلاما طويلا؛ والله أعلم.[١]

---

(٨) فإذا: وإذا ب.

(٩) يستحقه: ساقطة من ح، هـ.

(١١) البدن: للبدن ح || فيه: ساقطة من ح || هي: هو ح، س.

(١) (١) المصرفة: المنصرفة ب، ن.

(٢) والمدبرة: والمتدبرة ح || ولا هي بنفسها: فلا هو نفسه ح؛ ولا هو بنفسه س.

(٣) لها: له س.

(٥) والله أعلم: ساقطة من ب، س، هـ.

الفصل الحادي عشر

في أن جميع قواها لنفس واحدة



قد ظهر من المباحث النفسانية التي آثرنا أن لا نطول بها الرسالة أن القوى النفسانية كلها عن مبدأ واحد في البدن، وهذا الرأي مخالف من الفيلسوف لرأي الإلهي أفلاطون؛ وفيه موضع شك، وهو أنا نجد القوى النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة، ويكونان معا في الحيوان، ولا نفس ناطقة، فإذن كل واحدة منها قوة أخرى غير متعلقة بالآخر، والذي يجب أن يعرف حتى ينحل به هذا الشك، أن الأجسام العنصرية يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة، وكلما أمعنت في هدم صرف التضاد، وردته إلى التوسط الذي لا ضد له، جعلت تقرب إلى شبه الأجسام السماوية، فتستحق[1] بذلك القدر

---

(١) (٢) في ... واحدة: في أن جميع أنواع النفس واحدة ح؛ العنوان ساقط من س؛ فصل في وحدة النفس ن.

(٣) قد: وقد س | | ظهر: يظهر ح، هـ | | من: في س، هـ | | بها: لها س.

(٤) عن: من ب، ح.

(٥) شك: + وهو أن هذا الفصل من كتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادي عشر من هذه الرسالة، نقول أن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة .... [ثم نقلت مخطوطة س الموجودة في النجاة من ص ٣١٠ إلى ص ٣١٣] س.

(٦) ويكونان ... ناطقة: ساقطة من ح، س، هـ | | كل واحدة منها: لكل واحدة منها ح؛ كل واحد منهما س.

(٧) يجب: + علينا هـ | | هذا الشك: ساقطة من ب.

(٨) وكلما: فكلما ح، س.

لقبول قوى محية من الجوهر المفارق المدبر، ثم إذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حياة، حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن أن يكون أقرب منها إلى التوسط، وأهدم للطرفين المتضادين، فتقبل جوهرا مقارب الشبه من وجه ما للجوهر المفارق، كما قبلته الجواهر السماوية، فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده، يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر.

ومثال هذا في الطبيعيات أن تتوهم مكان الجوهر المفارق نارا، بل شمسا، ومكان البدن جرما يتأثر عن النار، وليكن كوة ما، وليكن مكان النفس النباتية تسخينها إياه، ومكان النفس الحيوانية إنارتها له، ومكان النفس الإنسانية إشعالها فيه نارا، فتقول: إن ذلك الجرم المتأثرة كالكوة، إن كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعا يقبل إضاءته، وإنارته، ويشتعل شيء فيه عنه، ولكنه وضعا يقبل تسخينه، لم يقبل غير ذلك.

فإن كان وضعه وضعا يقبل تسخينه، ومع ذلك فهو مكشوف له، أو مستشف، أو على نسبة إليه يستنير عنه استنارة قوية، فإنه يسخن عنه ويستضيء معا، فيكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأ أيضا مع ذلك المفارق لتسخينه، فإن الشمس إنما تسخن بالشعاع، ثم إن[1] كان الاستعداد أشد،

---

(٩) تقرب: تصرف ب، ح.

(١) (١) لقبول: وقبول ح.

(٣) مقارب: مفارق س.

(٤) قبلته الجواهر: للجواهر ح.

(٦) ومثال: مثال ح || في: ساقطة من هـ || أن تتوهم: لتتوهم ح، س.

(٧) كوة: ككوة ب؛ كوما ن.

(٨) إياه: إياها ح || له: فيها ب، هـ؛ منها ح || إشعالها: اشتعالها ب || فيه: منها هـ.

(٩) الجرم: الجسم ب || كالكوة: في الكوة ح.

(١٠) فيه: منه ب || ولكنه: ولكن ح، س، هـ.

وهناك ما من شأنه أن يشتعل عن المؤثر الذي من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه، اشتعل فأحدثت الشعلة جرما شبيها بالمفارق من وجه، ثم تلك الشعلة أيضا تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا، ومع هذا فقد كان يمكن أن يوجد التسخين وحده، أو التسخين والتنوير وحدهما، وليس المتأخر عنهما مبدأ يفيض عنه المتقدم، وكان إذا اجتمعت الجملة يصير حينئذ كل ما فرض متأخرا مبدأ أيضا للتقدم، وفائضا عنه المتقدم.

فهكذا فليتصور في القوى النفسانية، والله الموفق.(١)

---

(١١) فإن: وإن ب || ومع: وهو مع هـ || فهو: ساقطة من هـ (١١، ١٢) أو على نسبة: بنسبة ح

(١٢) فيكون: ويكون ح، س، هـ.

(١٣) فيه: عنه ب || لتسخينه: تسخينه ح؛ وتسخينه س || بالشعاع: بالشمس ب.

(١) (٢) أو شعاعه: وشعاعه هـ || فأحدثت: فحدثت ب.

(٣) معا: + ولو بقيت وحدها لاستمر التسخين والتنوير ن.

(٤) يفيض: يقتضي ح، هـ.

(٥) اجتمعت: جمعت ح، س.

(٧) والله الموفق: ساقطة من ح؛ والله الهادي س.

الفصل الثاني عشر

في خروج العقل النظري إلى الفعل



قد صح لنا أن وجود النفس مع البدن، وليس حدوثها عن جسم، بل عن جوهر هو صورة غير جسمية، فنقول:

إن القوة النظرية فيه أيضا تخرج من القوة إلى الفعل بإنارة جوهر هذا شأنه عليه؛ وذلك لأن الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلا بشيء يفيده الفعل، وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات، فإذن ها هنا شيء يفيد النفس، ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات، فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات، وهذا الشيء إذن بذاته عقل، ولو كان بالقوة عقلا، لامتد الأمر إلى غير نهاية، وهذا محال، أو وقف عند شيء هو بجوهره عقل، وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل عقلا، فكان يكفي وحده سببا لإخراج العقول من القوة إلى الفعل، وهذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التي بالقوة، وتخرج منه إلى الفعل، عقلا فعالا، كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس إليه عقلا منفعلا، ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفادا.[1]

---

(١) (٢) في ... الفعل: ساقطة من س؛ فصل في الاستدلال بأحوال النفس الناطقة على وجود العقل الفعال وشرحه بوجه ما ن.

(٦) يفيده: يفيد ح

(٧) فيها: فيه س || جوهره: جوهر ب، ح.

(٨) فذات ... المعقولات: ساقطة من س.

ونسبة هذا الشيء إلى أنفسنا، التي هي بالقوة عقل، وإلى المعقولات التي هي بالقوة معقولات، نسبة الشمس إلى أبصارنا التي هي بالقوة رائية، وإلى الألوان التي هي بالقوة مرئية، فإنها إذا اتصل أثرها بالمرئيات بالقوة، وذلك الأثر هو الشعاع، عادت مرئيات بالفعل، وعاد البصر رائيا بالفعل، فكذلك هذا العقل الفعال تفيض منه قوة تسيح إلى الأشياء المتخيلة، التي هي بالقوة معقولة، فتجعلها معقولة بالفعل، وتجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل، وكما أن الشمس بذاتها مبصرة، وسبب لإبصارنا سائر ما نبصر، فكذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول، وسبب لأن يجعل سائر المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل، لكن الشيء الذي هو بذاته معقول، هو بذاته عقل؛ فإن الشيء الذي هو بذاته معقول، هو الصورة المجردة عن المادة، وخصوصا إذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها؛ وهذا الشيء هو العقل بالفعل أيضا، فإذن هذا الشيء معقول بذاته أبدا بالفعل، وعقل بالفعل.

لكن ليس كل ما هو مبصر بذاته فهو مبصر بذاته، لأن المبصر بذاته هو الذي ينزع آخر غيره هو البصر صورته، فينطبع بها لا بتوسط، والبصير بذاته هو الذي ينزع صورة غيره فتنطبع به، فلهذا لم يستقم أن تكون الشمس مشابهة للعقل الفعال من هذه الجهة؛ وليس كل شيئين يتشابهان في جهة يتشابهان في كل جهة.

ويجب أن تعرف أن هذا الجوهر الذي هو العقل، هو جوهر مجرد عن المادة بالذات،(١) وبالعلاقة العقلية، ومن كل جهة، وأنه ليس هو وحده بهذه الصفة،

---

(٩) لامتد: لابتدأ ح || الأمر: + فيه هـ.
(١٠) لكل ما: لما هـ || فكان: وكان س || يكفي: ساقطة من هـ.
(١٢، ١٣) العقل ... منفعلا: ساقطة من س.
(١) (٢) أبصارنا: الإبصار ب (٢، ٣) رائية ... وذلك: ساقطة من س (٣) إذا: + صح أن هـ.
(٤) قوة: ساقطة من ب.

بل ذوات أخرى كثيرة أعلى منه تشاركه في أن كل واحد منها جوهر عقلي مفارق للمادة أصلا، وتخالفه في أن كل واحد منها نوع على حدة، وهذه الأشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية والكرات السماوية، وأن الأعلى منها علة لوجود ا دونه، ولوجود العالم الذي هو له كهذا العقل الفعال لعاملنا، اعني أن تلك العوالم حسية ولها أنفس عاقلة، يتشبه كل واحد من أنفسها بواحد من هذه البريئة عن المادة، ويستكمل به، ويتشبه به – ومع ذلك فالأسفل لا يصدر عن الأعلى، ولا يحجب عنه، والمعقولات منكشفة، ليس هناك ستر بوجه من الوجوه – وأن علة عالم عالم، وفلك فلك، ونفس نفس، لعالم واحد واحد من هذه، وأن علة الكل موجده هو المبدأ الأول الواحد لكل حق.

فهذه إشارة إلى ما ينفع تصوره في هذا الوضع، وإن كان التصديق به غير متأت أو متحقق (إلا) بالصناعة الإلهية.[1]

(٦) مبصرة: مبصر هـ || لإبصارنا: لإبصار ب؛ الإبصار س || فكذلك: كذلك ح.

(٧) هي: ساقطة من هـ.

(١١) بذاته: + أو بصير بذاته ح || فهو: هو ب || بصير: بصر ب.

(١٢) البصر: المبصر ح || فينطبع: فيطبع ب || بها لا يتوسط: فيها لا بواسطة هـ || والبصير: والمبصر ب، س.

(١٣) به: بها ب، هـ.

(١) (١) العقلية: الفعلية س || بل: + ذوات ب، س.

(٤) والكرات: وبكثرة الكرات هـ || الذي: ابتداء من هنا توجد صفحتان في مخطوطة ح [أحمد الثالث] مطموستان.

(٥) يتشبه: يشبه س.

(٨) وأن: فإن هـ || واحد: ساقطة من ب، ح.

(٩) حق: + تعالى جده س، هـ.

(١٠) ينفع: ينتفع ب.

(١١) متحقق: تتحقق هـ.

الفصل الثالث عشر

في إثبات النبوة



ليس يمكننا في تعلم العلوم كلها أن نتحرز عن مصادرة على مقدمات تتبين في علوم أخرى؛ فإن مبادئ العلوم، وخصوصا الجزئية، تتعرف إما عن علوم جزئية غيرها، أو من العلم الكلي الذي يسمى فلسفة أول؛ فليس يمكن أن يبرهن على مبادئ العلوم من العلوم نفسها، فليسلم لنا ها هنا أن كل معلول فيجب أن يلزم عن علته حتى يوجد؛ وما دام ممكن الوجود عنها بعد، فليس يوجد، وأن الحركة السماوية اختيارية، وأن الحركة الاختيارية لا تلزم إلا عن اختيار بالغ موجب للفعل، وأن الاختيار للأمر الكلي لا يوجب أمرا جزئيا؛ وأنه إنما يلزم الأمر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه، وأن الحركات التي توجد بالفعل هي كلها جزئية، فيجب إن كانت اختيارية أن تكون عن اختيار جزئي، فيجب أن يكون المحرك لها مدركا للجزئيات، ولا يكون ألبته عقلا صرفا، بل يكون نفسا قد تستعمل آلة جسمانية، تدرك أمورا جزئية إدراكا إما أن يكون تخيلا عمليا هو[1] أرفع من التخيل؛ وقد

(١) (٢) في إثبات النبوة: ساقطة من س.
(٣) تعلم: ساقطة من ب || تتبين: ستتبين ب.
(٤، ٥) وخصوصا ... العلوم: ساقطة من س.
(٤) إما من: أمام هـ.
(٧) عنها: عنه س.
(١٠) تكون عن: تكون هي عن س.
(١٢) قد: ساقطة من هـ.

بيناه، فيظهر من تسليم هذه أن الحركات السماوية يحرك كل واحد منها ويجاوره، حتى تكون الحركات متحدة فيها دائما، حتى تتحد الحركات، ويكون متصورا لا محالة حينئذ الغايات التي تؤدي إليها الحركات في هذا العالم، ويتصور هذا العالم أيضا بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه لا يعزب منها شيء، ويلزم من ذلك أن تتصور الأمور التي تحدث في المستقبل، وذلك لأنها أمور يلزم وجودها عن النسب التي بين تلك الحركات، لأنها المتعلقة عندها بالشخصية، والنسب التي بين الأمور التي ها هنا، والنسب التي بين هذه الأمور وتلك الحركات، فلا يخرج شيء ألبته عن أن يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود هذه على ما هي عليه في الحال؛ فإن الأمور إما أن تكون بالطبع، وإما أن تكون بالاختيار، وإما أن تكون بالاتفاق، والتي تكون عن الطبع غنما تكون باللزوم عن الطبع، إما طبع حاصل ها هنا أولى، وغما طبع حادث ها هنا عن طبع ها هنا، أو طبع حادث ها هنا عن طبع سماوي.

وأما الاختيارات فإنها تلزم الاختيار، والاختيار حادث بعد ما لم يكن، فله علة، وحدوثه عنه يلزم وعليه إما شيء كائن ها هنا عن إحدى الجهات، أو شيء سماوي، أو شيء مشترك بينهما.[1] وأما الاتفاقيات فهي اصطاكات ومصادمات بين هذه الأمور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها؛ فتكون إذن الأشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد، وإنما تجب لا بذاتها بل بالقياس إلى عللها، وإلى

---

(١) (٢) على النحو: بالنحو هـ.

(٤) إليها: إلى س.

(٥) فيه: منه ب.

(٦) يعزب: يعرف س.

(٧) لأنها المتعلقة: المتعلقة ب.

(٨) بين: تلى هـ || الأمور التي: الأمور هذه التي س.

(١١) باللزوم: بالنزوع ب.

(١٤) عن: على ب.

الاجتماعات التي تعلل الشيء، فإذن يكون كل شيء مقصودا بجميع الأحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والإرادة الأرضية والسماوية، ولمأخذ كل واحد منها ومجراه في الحال، فإنه يتصور ما يجب عن استمرار هذه على مأخذها من الكائنات، ولا كائنات إلا ما يجب عنها –كما قلنا– فالكائنات إذن قد تدرك قبل الكون، ولا من جهة ما هي ممكنة، بل من جهة ما يجب، وإنما لا ندركها نحن لأنه إما أن تخفي علينا جميع أسبابها الآخذة نحوها، أو يظهر لنا بعضها، ويخفي علينا بعضها، فبمقدار ما يهر لنا منها يقع لنا حدس ظن بوجودها، وبمقدار ما يخفي علينا منها بداخلنا الشك في وجودها.

وأما المحركات للأجرام السماوية فتحصرها جميع الأحوال المتأخرة معا، فتكون هيئة العالم مما نريد أن يكون مرتسما فيه هناك، ثم تلك الصورة، لا وجدها، بل الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة أيضا غير محتجبة عن أنفسنا بحجاب ألبته من جهتها، إنما الحجاب هو في قوانا: إما لضعفها، وإما لاشتغالها[1] بغير الجهة التي عندها يكون الوصول إليها، والاتصال بها، وأما إذا لم يكن أحج المعنيين، فإن الاتصال بها مبذول، وليست مما تحتاج أنفسنا في إدراكها إلى شيء غير الاتصال بها، ومطالعتها، فأما الصور العقلية فإن الاتصال بها بالعقل النظري، وأما هذه

---

(١) (١) ومصادمات: ومصادفات ب.

(٣) التي تعلل: ساقطة من ب.

(٤) مقصودا: متصور هـ.

(٥) مأخذها: حد هـ.

(٧) ولا: لا هـ || يجب: هنا نهاية الصفحتين المطموستين في مخطوطة ح || ندركها: ندرك ب، ح.

(٨) نحوها: نحو ما س || فبمقدار: بمقدار ح.

(٩) بوجودها: لوجودها ب || منها: مما ح.

(١٢) معا: ساقطة من هـ || هيئة العالم: ساقطة من ب.

(١٤) هو: ساقطة من ب || قوانا: قبولنا س:

الصور التي الكلام فيها، فإن النفس إنما تتصورها بقوة أخرى، وهو العقل العملي، ويخدمه في ذلك الباب التخيل، فتكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا عمليا، من الجواهر العالية النفسانية، وتكون الأمور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا نظريا، من الجواهر العالية العقلية، التي لا يجوز أن يكون فيها شيء من الصور الجزئية ألبته.

وتختلف الاستعدادات للقبول جميعا في الأنفس، وخصوصا الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية، فبعض الأنفس يضعف فيها ويقل هذا الاستعداد أصلا، لضعف القوة المتخيلة أيضا، وبعضها يكون هذا فيها أقوى، حتى إن الحس إذ ترك استعمال القوة المتخيلة، وترك شغله بما تورده عليه، جذبتها القوة العملية إلى تلك الجهة، حتى انطبعت فيها تلك الصور، إلا أن القوة المتخيلة لما فيها من الغريزة المحكية والمنتقلة من شيء إلى غيره، تترك ما أخذت، وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبة، كما يعرض لليقظان من أنه[1] يشاهد شيئا، فينعطف عليه التخيل إلى أشياء أخرى تحضره مما تتصل به بوجه، حتى ينسيه الشيء الأول، فيعود على سبيل التحليل بالتخمين، ويرجع إلى الشيء الأول، بأن يأخذ الحاضر مما قد تأدي إليه الخيال، فيفطن أنه خطر في الخيال تابعا لأي صورة تقدمته، وتلك لأي

---

(١) (١) يكن: + بهذا س.

(٣) الصور: الصورة ح || الصور: الصورة ح.

(٥) بقوتها: بقوته س، هـ.

(٦) بقوتها: بقوته هـ.

(٩) للقبول: للنفوس ب، س.

(١٠) أصلا: ساقطة من هـ.

(١١) لضعف: ويضعف س || القوة: ساقطة من هـ.

(١٣) انطبعت: انطبع ب، ح؛ تنطبع هـ || الصور: الصورة ح || من شيء: ساقطة من ب.

(١٤) أخذن: أخذته س || وتورد: فتورد ح || مناسبة: مشاكله ح || لليقظان: اليقظان ب.

صورة أخرى، وكذلك حتى ينتهي إلى البدء، ويتذكر ما نسيه، كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل، حتى ينتهي إلى الشيء الذي تكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم، وأخذت المتخيلة تنتقل عنه إلى أشياء أخرى، فهذه طبقة.

وطبقة أخرى يقوى استعداد نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك، ويستقر الخيال عليه، من غير أن يغلبه الخيال، وينتقل إلى غيره عنها، فتكون الرؤيا التي لا تحتاج إلى تعبير.

وطبقة أخرى أشد تهيأ من تلك الطبقة، وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها أنها لا تستغرقها القوى الحسية في إيراد ما يورد عليها، حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادئ الموحية إليها الأمور الجزئية، فتتصل كذلك في حال اليقظة، وتقبل تلك الصور.[1]

ثم إن المتخيلة أيضا تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة إلى التعبير، بأن تأخذ تلك الأحوال وتحاكيها، وتستولي على الحسية، حتى يؤثر ما يتخيل فيها من تلك في قوة بنطاسيا، بأن تنطبع الصور الحاصلة فيها في البنطاسيا للمشاركة،

---

(١) (١) عليه: عنه هـ || أخرى: أخر ح || تحضره: تحضرها ح، س، هـ (١، ٢) ينسيه الشيء: يتشبه بالشيء ح.

(٢) التحليل: التحايل س.

(٣) فيفطن: فينظر س || تقدمته: تعد منه ب، ح.

(٤) البدء: البدن ح، س || كذلك: لذلك ح.

(٦) وأخذت: فأخذت ب، س، هـ.

(٧) الخيال: الحال ح، س.

(٨) غير: ساقطة من ب || يقبله: يقبله س || عنها: ساقطة من ب، س.

(١٠) بلغ: يبلغ س.

(١١) الجزئية: ساقطة من هـ || كذلك: لذلك س.

(١٣) الصور: الصورة ح.

فتشاهد صورا إلهية عجيبة مرئية، وأقاويل إلهية مسموعة هي مثل لتلك المدركات الوحيية.

فهذه إذن درجات المعنى المسمى بالنبوة.

وأقوى من هذا أن تستثبت تلك الأحوال والصور على هيئة مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف إلى محاكاتها بأشياء أخر.

وأقوى من هذا أن تكون المتخيلة تستمر في محاكاتها، والعقل العملي والوهم لا يخلبان عما استثبتاه، فتثبت في الذاكرة صورة ما أخذت، وتقبل المتخيلة على البنطاسيا، وتحاكي منه قبلت بصور عجيبة مسموعة ومبصرة، ويؤدي كل واحد منها على وجهه.

فهذه طبقات النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية.

وسنوضح فيما بعد خصوصية القوة النظرية.[١]

ولا يتعجبن متعجب من قولنا إن المتخيل ينطبع في البنطاسيا فيشاهد، فإن المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون؛ ولذلك علة تتصل بإبانة السبب الذي لأجله

---

(١) (١) تفعل: تقبل ب، ح || مثل: ساقطة من هـ.

(٣) الصور: الصورة ب || في: من ح.

(٤) وأقاويل: بأقاويل ب، ح.

(٥) فهذه: وهذه ح، هـ || فهذه إذن: وهذا دون س.

(٦) هيئة: هيأتها ح.

(٧، ٨) بأشياء ... والعقل: ساقطة من س.

(٩) أخذت: أخذته س || وتحامي: وتحاذي ح.

(١٠) منه: فيه ح، س.

(١١) طبقات: طبقة ب، س || العملية: ساقطة من ح.

(١٢) وسنوضح: + لها ح، س.

يعرض للمرورين أن يخبروا بالأمور الكائنة، فيصدقون في الكثير، ولذلك مقدمة، وهي أن القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها، سافلة وعالية؛ أما السافلة فالحس في أنها يورد عليه صورا محسوسة تشغلها بها؛ وأما العالية فالعقل فإنه بقوته يصرفها عن تخيل الكاذبات التي يوردها الحس عليها، ولا يستعملها العقل فيها، واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من إصدار أفعالها الخاصة بها على التمام، حتى تكون الصور التي تحدثها بحيث تنطبع في البنطاسيا انطباعا تاما فيحس، فإذا أعرض عنها إحدى القوتين، لم تبعد أن تقاوم الأخرى في كثير من الأحوال، فلم تمتنع عن فعلها بمنعه، فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس، فتقوى على مقاومة العقل، وتمعن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفته إلى معاندة العقل، وهذا في حال النوم عند إحضارها الصور كالمشاهدة، وتارة تتخلص من سياسة العقل عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن، فتستعصي على الحس، ولا يمكنه(١) من شغلها، بل تمعن في إتيان أفاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس، وهذا في حال الجنون والمرض، وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخذالها، واستيلاء الظن

---

(١) (١) يتعجبن: يتعجب س.

(٣) وهي: وهو ح، س.

(٥) فإنه بقوته: فإنها بقوتها س || بقوته: بقوتها هـ || بصرفها: يفرقها ح || تخيل: التخيلات س || الكاذبات: الكاذبة ح || تخيل الكاذبات: التخيل للكاذبات هـ || التي: + لا ح، س.

(٦) يستعملها: يستعمله هـ || واجتماع: ولاجتماع ح || استعمالها: استعمالهما ح.

(٧) الصور: الصورة ح || تحدثها: تحدث هـ.

(٨) تبعد تتعد ب.

(٩) الأخرى: أخرى ح || تمتنع: تمنع ب، س || يمنعه: بتمنعه ب؛ فتمنعه ح || فتارة: + يحصل و، ح.

(١١) عند: وعند ح || إحضارها: احتضارها ح، س || الصور: الصورة ب، ح.

(١٢) يمكنه: يمكنها س.

والوهم المعينين للتخيل على العمل، فيشاهد أمورا موحشة، فالممرورون والمجانين يعرض لهم أن يتخيلوا ما ليس بهذا السبب.

وأما إخبارهم بالغيب، فإنما يتفق أكثر ذلك لهم عند أحوال كالصرع والغشي، تفسد حركات قواهم الحسية، وقد يعرض أن تكل قواهم المتخيلة لكثرة حركاتها المضطربة، لأنها قوة بدنية، وتكون هممهم عن المحسوسات مصروفة، فيكثر رفضهم للحس، وإذا كان كذلك، فقد يتفق أن لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالا مستغرقا، ويعرض لها أدنى سكون عن حركاتها المضطربة، ويسهل أيضا انجذابها مع النفس الناطقة، فيعرض للعقل العملي إطلاع إلى أفق عالم النفس المذكور، فيشاهد ما هناك، ويتأدى ما يشاهده إلى الخيال، فيظهر منه كالمشاهد والمسموع، فحينئذ إذا أخبر به المرور، وخرج وفق مقاله، يكون قد تكهن بالكائنات المستقبلة.

والآن يجب أن نختم هذا الفصل، فقد أدينا فيه نكت هذه الأسرار المكتومة، والله الهادي(١)

---

(١) (١) بل: بأن هـ || إثبات: إبراز ح، هـ.

(٣) العمل: العقل ح، س.

(٤) فالمرورون: كالممرورين ب؛ فالمرورين ح.

(٥) لهم: منهم س.

(٦) حركات: حركة ح || تكل قواهم: تكل قوتهم ب، ح.

(٧) فيكثر: فيكون س.

(٩) عن: من س || أيضا: ساقطة من س.

(١١) منه: فيه هـ || والمسموع ح، س.

(١٣، ١٤) والله الهادي: ساقطة من ب، ح.

(١٤) الهادي: الموفق هـ.

الفصل الرابع عشر

في زكاء النفس



قد بينا فيما سلف أقصى ما تبلغه القوة العملية في إدراكها، وسياستها للبدن والعالم، ورتبنا درجات النبوات بالقياس إليها، والآن فإنا نريد أن نعرف أشباه تلك الدرجات في القوة النظرية، فنقول:

من المعلوم الظاهر أن الأمور المعقولة التي نتوصل إلى اكتسابها بعد الجهل بها، إنما نتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد الأوسط في القياس، وهذا الحد الأوسط قد يحصل بضربين من الحصول: فتارة يحصل بالحدس؛ والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الوسط؛ والذكاء قوة الحدس، وتارة يحصل بالتعليم؛ ومبادئ التعليم الحدس، فإن الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس، ثم أدوها إلى المتعلمين.

فجائز إذن أن يقع للإنسان بنفسه الحدس، وأن ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم، وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف، أما في الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس[1] للحدود الوسطى، وأما في الكيف فلأن بعض الناس يكون

(١) (٢) العنوان ساقط من س.

(٦، ٧) بعد الجهل بها إنما نتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد الأوسط في القياس: بحصول الحد الأوسط بعج الجهل بها إنما نتوصل إلى اكتسابها بالقياس ب، هـ؛ إنما تكتسب بحصول الحد الأوسط بعد الجهل بها س.

أسرع زمان حدس، ولأن هذا التفاوت ليس منحصرا في حد، بل يقبل الزيادة والنقصان دائما، وينتهي في طرف النقصان إلى من لا حدس له ألبته، فيجب أن ينتهي في طرف الزيادة إلى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها، أو إلى من له حدس في أقصر وقت وأقصره؛ فيمكن إذن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدسا، اعني قبولا لإلهام العقل الفعال في كل شيء، فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال، إما دفعة، وإما قريبا من دفعه، ارتساما عقليا لا تقليديا، بل [بترتيب يشتمل على] الحدود الوسطى، فإن التقليديات في الأمور التي إنما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية.

وقد ظهر لنا في العلوم الإلهية أن الصور التي هي في الأجسام العالية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية؛ وأن هذه المادة طوع لقبول ما هو متصور في عالم العقل؛ وأن تلك الصور العقلية مبادئ لهذه الصور الحسية يجب عنها لذاتها وجود هذه الأنواع في العوالم الجسمانية، والأنفس الإنسانية قريبة من تلك الجواهر، وقد نجد لها فعلا[1] طبيعيا في البدن الذي لكل نفس؛

---

(٩) والذكاء: + في ح.

(١١) إذن: ساقطة من ب، ح || معلم: + يعلم ب، ح.

(١١، ١٢) مما يتفاوت: متفاوت ح؛ يتفاوت هـ.

(١) (١) في الكيف: بالكيف س || يكون: ساقطة من ب، ح.

(٢) ليس: ساقطة من ب.

(٣) ينتهي: + أيضا هـ.

(٤) أو إلى: وإلى ب، س || أقصر: أسرع هـ.

(٥) إذن: ساقطة من ب.

(٦، ٧) أعني ... الفعال: ساقطة من ب، ح.

(٧) عقليا: ساقطة من ب، ح || تقليديا: تقليدا ب، ح.

(٨) بترتيب يشتمل على: زيادة من ن || الحدود: بالحدود ح، س.

فإن الصورة الإدارية التي ترتسم في النفس يتبعها ضرورة شكل فيسري إلى الأعضاء، وتحريك غير طبيعي، وميل غير غريزي، تذعن لها الطبيعة.

والصور الجوفية التي ترتسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من غير استحالة عن تخيل طبيعي شبيه بنفسه.

والصورة الغضبية التي ترتسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج آخر من غير استحالة عن تخيل شبيه.

والصورة المعشوقة عند القوة الشهوانية إذا لمحت في الخيال حدث عنها مزاج يحدث ريحا عن المادة الرطبة في البدن، ويحدده إلى العضو الموضوع آلة للفعل الشهواني، حتى تستعد لذلك الشأن، وليست طبيعة البدن إلا من عنصر العالم، ولولا أن هذه الطباع موجودة في جوهر العنصر، لما وجد في هذا البدن، ولا ننكر أن يكون من القوى النفسانية ما هو أقوى فعلا وتأثيرا من أنفسنا نحن، حتى لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها وهو بدنها، بل إذا شاءت أحدثت في مادة العالم ما يتصور بأسباب في نفسها؛ وليس يكون مبدأ ذلك[1]

---

(٩) عقلية: + وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوة النبوة، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية [خاتمة الفصل في النجاة].

(١٣) قريبة: مرتبة ح || تجد: يحدث ب.

(١) (١) النفس: الخيال هـ.

(٢) ضرورة: صورة ح || إلى الأعضاء: للأعضاء ح.

(٥) تخيل: مخيل ب.

(٦، ٨) عنها: منها ح، س.

(٩) للفعل: الفعل ب.

(١٠) الشأن: البيان س || ولولا: ولو ب || الطباع: الطبائع ح.

(١١) ولا: فلا س.

(١٢) في: عن ح || بدنها: بذاتها ح، س.

إلا إحداث تحريك وتسكين، وتبريد وتسخين، وتكثيف وتليين، كما تفعل في بدنها، فيتبع ذلك أن تحدث سحب ورياح، وصواعق وزلازل، وتنبع مياه وعيون وما أشبه ذلك في العالم البشري بإرادة هذا الإنسان.

فأفضل النوع البشري من أوفى الكمال في حدس القوة النظرية، حتى استغنى عن المعلم البشري أصلا، وفي كهانته العملية، حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من أحوال العالم، ويستثبتها في اليقظة، وتعمل القوة المتخيلة فيه عملها التام فيه، فيشاهدها بوجه خاص آخر، على ما ذكرنا، ويكون لقوته النفسانية أن تؤثر في عالم الطبيعة.

ثم الذي له الأمران الأولان وليس له الأمر الثالث، الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية دون العملية.

ثم الذي اكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية، ولا حصة له في أمر القوة العملية، من الحكماء المذكورين.

ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تهيؤ طبيعي، ولا اكتساب تكلفي، ولكن له التهيؤ في القوة العملية، فالرئيس الأول المطلق[1].

---

(١٣) بأسباب: ساقطة من ب، س؛ فعلها هـ.

(١) (١) وتليين: وتكثير س.

(٣) البشري: ساقطة من ب، س.

(٤) البشري: الإنساني هـ || أوفى: أوتي س.

(٥) العملية: + كان ح.

(٦) العالم: العوامل ح، هـ || فيه، منه ح، س || عملها: عمله هـ || خاص: ساقطة من ب، س، هـ.

(٨) ثم: ساقطة من ح || له: ساقطة من ب || الأمر: ساقطة من ب || الثالث: + ثم ح، س.

(١٠) اكتسب: يكتسب ح.

(١٢) لا تهيؤ: تهيؤ ب.

والملك الحقيقي الذي يستوجب بذاته أن يملك، هو الأول من العدة المذكورة، الذي إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه متصل به دفعة، وإن نسب نفسه إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم، وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالا فيه ما يشاء.

والذي يتلوه أيضا رئيس كبير بعده في المرتبة، والباقون هم أشراف النوع الإنساني وكرامه.

وأما الذين ليس لهم استكمال شيء من القوى، إلا أنهم يصلحون الأخلاق، ويقتنون الملكات الفضيلية، فهم الأذكياء من النوع الإنساني، وليسوا من ذوي المراتب العالية، إلا أنهم يتميزون عن سائر أصناف الناس.[1]

(١) (١) يستوجب: يستحق ح، هـ || يملك: يملكه ح || هو: ساقطة من ح || العدة: القوة ب || المذكورة: المذكورين هـ.

(٣) فعالا: فاعلا ح.

(٥) أشراف: أشرف هـ.

(٦) وكرامه: + وكبراؤه هامش ح.

(٧) شيء: ساقطة من ب || أنهم: ساقطة من ب.

(٩) يتميزون: متميزون ح.

الفصل الخامس عشر

في سعادتها وشقاوتها بعد الفراق



يجب أن تعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند العبث، وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها سيدنا ومولانا نبينا مُحَمَّد صلي الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن؛ ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة، وهو السعادة والشقاوة البالغتان اللتان للأنفس، إلا أن الأفهام تقصر عنها، لما نوضح من العلل.

والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتون إلى ذلك، وإن أعطوه، ولا يستعظمونه بجنب السعادة[1] التي هي مقاربة الحق الأول وعلى ما نصفها عن

---

(١) (٢) في .... الفراق: ساقط من س.

(٣) من الشرع: من صاحب الشرع عليه الصلوات والتحية والسلام س.

(٤) الشريعة: الشرع نفسه س.

(٥) أن ساقطة من هـ || تعلم: + ذلك س || الحقة: ساقطة من هـ || سيدنا ومولانا نبينا: ساقطة من هـ.

(٦) نبينا: ساقطة من ب، ح.

(٧) البالغتان: الثابتتان ن.

(٨) للأنفس: للنفس ح || الأفهام: الأوهام س، ن.

قريب، فلنصف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها، فإن البدنية مفروغ منها في الشرع، فنقول:

يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها، وأذى وشرا يخصها، مثاله أن لذة الشهوة وخيرها أن يتأذى إليها كيفيات محسوسة ملائمة من الخمسة؛ ولذة الغضب الظفر؛ ولذة الوهم الرجاء، ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية، وأذى كل واحدة منها ما يضادها، وتشترك كلها نوعا من الشركة في أن الشعور بموافقتها ولائمتها هو الخير، واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل، فهذا أصل.

وأيضا فإن هذه القوى، وإن اشتركت في هذه المعاني، فإن مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله أفضل وأتم، والذي كماله أكثر، والذي كماله أدوم، والذي كماله أوصل إليه، والذي هو في نفسه أكمل وأفضل، والذي هو في نفسه أشد إدراكا، فاللذة التي له أبلغ وأوفر لا محالة، وهذا أصل.

وأيضا فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما بحيث نعلم أنه كائن لذيذ، ولا نتصور كيفيته ولا نشعر باللذاذة ما لم تحصل، وما لم نشعر به لم نشتق إليه، ولم ننزع نحوه؛[1] مثل العينين فإنه متحقق أن للجماع لذة، ولكنه لا

---

(٩) الإلهيون: + ليس هـ

(٩، ١٠) أعظم ... البدنية: ساقطة من هـ

(١٠) البدنية الدنيوية ح || ذلك: تلك ن || أعطوه: أعطوها س، هـ ، ن || يستطيعونه: يستعملونه ب، هـ؛ يستعظمونها س، ن || بجنب: في جنب ن.

(١) (٤) كيفيات: كيفية س، ن || من: + الحواس هـ.

(٧) واللذة: والقوة ب || هو: ساقطة من ب.

(١٠) أوصل إليه: + وأحصل له س، ن.

يشتهيه، ولا يحن نحوه، ولا يتخيله.

وكذلك حال الأكمة عند الصور الجميلة، والأصم عند الألحان المنتظمة، ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كالحمار في بطنه وفرجه، وأن المبادئ الأولى المقربة عند رب العالمين عادمة لذة وغبطة، وأن رب العالمين ليس له في سلطانه، وخاصية البهاء الذي له، وقوته الغير المتناهية، أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن أن يسمى لذة.

ثم للحمار والبهائم حالة طيبة ولذيذة، كلا، بل أي نسبة تكون لذلك مع هذه الخسيسة!! ولكنا نتخيل هذا ونشاهده، ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس، فحالنا عنده كحال الأصم الذي لم يسمع قط في عدم تخيل اللذة اللحنية، وهو متيقن لطيبها، وهذا أصل.

وأيضا فإن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة، وهناك مانع أو شاغل للنفس، فيكرهه ويؤثر ضده عليه؛ مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم الطعوم الردية الكريهة بالذات؛ وربما لم تكن كراهية ولكن عدم استلذاذ به، كالخائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بها، ولا يستلذ بها، وهذا أصل.[1]

---

(١١) فاللذة: فالقوة ب.

(١٢) وأوفر: وأوفى ن || لا محالة: ساقطة من ب، ح.

(١٣) الخروج: + من القوة ب، س || ما: ساقطة من ب.

(١٤) نحوه: + الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل بها إدراك وإن كان مؤذيا وبالجملة فإنه س، ن.

(١) (١) متحقق: يتحقق هـ.

(٣) فهو: + للمحسوس ح || المقربة: المترتبة ح؛ المعروفة س.

(٤) العالمين: + تعالى جده وتقدست أسماؤه س || العالمين: + تبارك وتعالى س.

(٥) والطيب: + الذي ب || عن: ساقطة من ب.

(٧) فحالنا: بحالنا ح.

وأيضا قد تكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها، ولا تحس به، ولا تنفر عنه، حتى إذا زال العائق تأذت كل التأذي، ورجعت إلى غريزتها؛ مثل المرور، فربما لم يحس بمرارة فمه، إلى أن يصلح مزاجه، وتنتقي أعضاؤه، فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له.

وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته الغذاء ألبته – وهو أوفق شيء يكون له – وكارها له، وتبقى علته مدة طويلة، فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه، فاشتد جوعه وشهوته للغذاء، حتى لا يصبر عنه، ويهلك عند فقدانه، وكذلك يحصل بسبب الألم، مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير، إلا أن الحس مؤوف بآفة فلا يتأذى البدن بها وحتى تزول الآفة، فيحس حينئذ بالألم العظيم.

فإذا تقررت هذه الأصول، فيجب أن ننصرف إلى الغرض الذي نؤمه، فنقول: إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفائض في الكل، مبتدئا من مبدأ الكل، وسالكا إلى الجواهر الشريفة التي هي مبدأ لها الروحانية المطلقة، ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما في الأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها، ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة[1] الوجود كله، فتنقلب عالما معقولا موازيا

(٨) عدم: عدمه ح.
(٨، ٩) وهو ... أصل: ساقطة من ب، ح.
(١١) الطعم: للطعم هـ || وشهوتهم: وشهواتهم ح.
(١٢) الطعوم: للطعوم ب || باللذات ح || ولكن: +كان س، ن || استلذاذ: الاستلذاذ ح، س، ن.
(١) (١) به: ساقطة من ب.
(٢) تأذت: تأذي ح؛ + به هـ || غريزتها: غريزته ح.
(٣) بمرارة: بمروره ب؛ لمرارة س || وتنتقي: وتشفى ن || له: ساقطة من ب.
(٤) الغذاء: للغذاء ب || يكون: ساقطة من ح، س.
(٥) وتبقى علته: ويبقى عليه ب، ح، س، ن.

للعالم الموجود كله، مشاهدا لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق، والجمال الحق، ومتحدا به، ومنتقش بمثاله وهيئته، ومنخرطا في سلكه، وصائرا من جوهره.

فلنقس هذا بالكمالات المعشوقة للقوى الأخرى، فنجد هذا في المرتبة بحيث يقبح معها أن يقال إنه أفضل وأتم منها، بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة، وسائر ما يتم به اللذاذ المدركات مما ذكرنا.

وأما الدوام، فكيف يقاس الدوام الأبدي بالدوام المتغير الفاسد؟ وأما شدة الوصول، فكيف يقاس ما وصوله بملاقاة السطوح مع ما هو سار في جوهر قابلة، حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال، إذ العقل والمعقول واحد، أو قريب من الواحد.

وأما أن المدرك نفسه أكمل فأمر لا يخفي، وأما أنه أشد إدراكا فأمر أيضا يكشف عنه أدنى بحث، فإنه أكثر عدد مدركات وأشد تقصيا للمدرك، وتجريدا له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه إلا بالعرض، والخوض في باطنه وظاهره، بل كيف يقاس هذا الإدراك بذلك الإدراك؟ وكيف يمكننا أن ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية إلى هذه[1] السعادة واللذة؟ ولكنا في عالمنا وأبداننا

---

(٦) وكذلك: + قدس || الألم: + العظيم هـ || إحراق: حرق ب، ح.

(٧) إلا ... البدن: لا يحس البدن ب؛ بأن لا يحس البدن آفة فلا يتأذى البدن ح، هـ.

(٩) فإذا: وإذا ب، ح.

(١٠) صورة: صور ب، ح.

(١١) الفائض: + من واهب الصور س.

(١٣) في الأبدان: بالأبدان هـ || بهيئاتها: بهيئتها ح.

(١) (١) فتنقلب: فتصير س || الحسن المطلق: الخير المطلوب ح.

(٢) والجمال: والكمال ح || الحق: المطلق ب، ح.

(٣) من: في ح.

(٤) يقبح: يصح ب، هـ.

هذين، وانغماسنا في الرذائل، لا نحس بتلك اللذة إذا حصل عندنا شيء من أسبابها، كما أومأنا إليه في بعض ما قدمناه من الأصول؛ ولذلك لا نطلبها، ولا نحن إليها، اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب وأخواتها عن أعناقنا، وطالعنا شيئا من تلك اللذة، فحينئذ ربما نتخيل منها خيالا طفيفا ضعيفا، وخصوصا عند انحلال المشكلات، واستيضاح المطلوبات النفسية؛ والتذاذنا بذلك شبيه بالالتذاذ الحسي عن المذوقات اللذيذة وبروائحها من بعيد.

ثم إنا إذا انفصلنا عن البدن، وكانت النفس منا تنبهت في البدن لكمالها الذي هو معشوقها، ولم تحصله، وهي بالطبع نازعة إليه إذا عقلت بالفعل أنه موجود، إلا أن اشتغالها بالبدن – كما قلنا – قد أنساها ذاتها ومعشوقها، كما ينسى المريض الحاجة إلى بدل ما يتحلل، وكما ينسى المريض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه، ويميل بالشهوة منه إلى المكروهات في الحقيقة، عرض حينئذ لها من الألم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي أوجبنا وجودها، ودللنا على عظم منزلتها، فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال(١)

---

(٥) معها: ساقطة من ب، ح.

(٦) وسائر ... ذكرنا: ساقطة من ب، ح.

(٨) يقاس: يكون حاله بقياس س، ن || كأنه: ساقطة من ب، ح، هـ.

(٩) أو قريب من الواحد: ساقطة من ب، ح هـ.

(١٠) المدرك نفسه: المدرك في نفسه هـ || فأمر: فالأمر ح.

(١١) فإنه: فإن النفس النطقية س، ن || تقصيا: فيضا ح.

(١٣) بذلك: بذاك ب.

(١) (١) اللذة: القوة ب، ح.

(٢) قدمناه: قدمنا ب، ح.

(٣) قد: ساقطة من ب، ح.

(٤) شيئا: + شيئا ب || طفيفا: + خفيفا ح.

(٥) النفسية: اليقينية س؛ النفسية هـ.

وتبديلها، وتبديل الزمهرير للمزاج، فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي أومأنا إليه فيما سلف، أو الذي عمل فيه نار أو زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتأذ، ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم.

وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به إن فارقت البدن أن تستكمل الاستكمال التام الذي لها أن تبلغه، كان مثلنا مثل الخدر الذي أذيق المطعم الألذ وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر به، فزال عنه الخدر، فطالع اللذة العظيمة دفعة، وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه، بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحية المحضة، وهي أجل من كل لذة وأشرف.

فهذا هو السعادة وتلك هي الشقاوة.

وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين، بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق إلى كمالها، وذلك عندما يبرهن لهم أن من شأن النفس إدراك ماهية الكل[1] بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل، فإن ذلك

---

(٦) المذوقات: المذاقات س || وبروائحها: وبدراكها ب، س || بعيد: في كتاب النجاة فقرة طويلة زائدة.

(٨) تحصله: تحصل ح، س؛ وتحصلها هـ || إذا: إذ هـ || اشتغالها: استعمالها ح.

(٩) قد: ساقطة من ب، ح || أنساها ذاتها ومعشوقها: أنساء ذاته ومعشوقه هـ.

(١٠) منه: + وأشباهه ح.

(١١) كفاء ما: كما ح || اللذة التي: الفقدان الذي ح.

(١) (١) المزاج: المزاج ح.

(٢) فمنعت: تمنعه ح || الابسة: الملائمة ح.

(٣) زال: + العارض ح.

(٤) يمكنها: لا يمكنه ب؛ يمكنه هـ || به: ساقطة من ب || إن فارقت: إذا فراق ب، ح، هـ.

(٥) التام: ساقطة من ب، ح، هـ || لها: له ب، ح، هـ || مثلنا: مثله ب، س، هـ؛ مثلها ن.

ليس فيها بالطبع الأول، ولا أيضا في سائر القوى، بل شعورا أكثر القوى إنما يحدث بعد أسباب.

وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولي موضوعة لم تكتسب ألبته هذا الشوق، لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس، إذا تبرهن للقوة النفسانية أن ها هنا أمورا تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى، وبمادة معلومة بأنفسها، وأما قبل ذلك فلا يكون، لأن هذا الشوق يتبع رأيا، وليس رأيا أوليا بل رأيا مكتسبا، فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق، فإذا فارق ولم يحصل معه ما تبلغ به نفسه بعد الانفصال التام، وقع في هذا النوع من الشقاء الأبدي، لأنه إنما كانت تلك الآلة تكتسب بالبدن لا غير، وقد فات.

وهؤلاء إما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الإنسي، وإما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية، والجاحدون أسوأ حالا لما اكتسبوا من هيئات مضادة [للكمال].

وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به[1] الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة، وفي تعديه وجوازه ترجى هذه

---

(٦) المطعم: الطعم هـ || به: ساقط من هـ.

(٧) اللذة: القوة ب، ح || بل: + من ح.

(٨) الطيبة: الطبيعية س || وهي: ساقطة من ب، ح.

(١٠) واحد من: ساقطة من ب.

(١١) الشوق: شوقا ب.

(١) (١) يكسب: لكسب ح || بالفعل: بالعقل ح.

(٢) بل: + هي ح || القوي: + بكمالاتها هـ.

(٣) فكأنها: فكلها ح.

(٤) تبرهن: برهن ح.

السعادة، فليس يمكنني أن أنص عليه نصا إلا بالتقريب.

وأظن أن ذلك بأن نتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصورا حقيقيا، وتصدق بها تصديقا يقينيا، لوجودها عنده بالبرهان، وتعرف العلل الغائبة للأمور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى، وتتقرر عنده هيئة الكل ونسبة أجزائه بعضها إلى بعض، والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه، ويتصور العناية وترتيبها وكيفيتها، ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل أي وجود يخصها، وأي وحدة تخصها، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه، وكيف ترتيب الموجودات إليها، ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا، وكأنه ليس يبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم، فصار له شوق إلى ما هناك، وعشق لما هناك، يصده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة.

ونقول أيضا: إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس؛ ونقدم لذلك مقدمة كنا قد ذكرناها فيما سلف، فنقول:

إن الخلق ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم وروية، وقد[1] أمر في كتب الأخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين، لا بأن

(٦) وليس رأيا: وليس دائما ب.

(٧) ولم: فلم ب، س.

(٨) نفسه: ساقطة من ب، س، هـ || وقع: فوقع ح.

(١١) لآراء فاسدة: للآراء الفاسدة ب || الحقيقية: إذا صفت النفس تبرهن أن كل حق بلا كلفة إلى الحقيقة ح (١١، ١٢) والجاحدون .... مضادة: ساقطة من ب، ح، هـ

(١٢) للكمال: زيادة في النجاة.

(١٣) نفس الإنسان: النفس هـ.

(١) (١) وفي تعديه ... السعادة: ساقطة من ب، ح، هـ.

(٢) نصا: ساقطة من ب، ح.

تفعل أفعال التوسط دون أن تحصل ملكة التوسط، وملكة التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا، أما القوى الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الإذعان، وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء، كما أن ملكة الإفراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا، ولكن بعكس هذه النسبة، ومعلوم أن الإفراط والتفريط هما مقتضى القوى الحيوانية التي في الشهوة، وإذا حصلت ملكتها يكون قد حدث في النفس الناطقة هيئة إذعانيه وأثر انفعالي قد رسخ في النفس الإنسانية، ومن شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن، شديدة الانصراف إليه.

وأما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الانقيادية، وتنقية النفس الناطقة على جلبتها، مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزيه، وذلك غير مضاد لجوهرها، ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته، فإن المتوسط يسلب عنه الطرفان دائما.

ثم النفس إنما كان البدن يغمرها ويلهيها ويغلفها عن الشوق الذي يخصها، وعن[1] طلب الكمال الذي لها، وعن الشعور بلذة الكمال إن حصل لها، أو

---

(٥) ونسبة: ونسب ب، س.

(٨) يلحقها: يلحقه ح.

(٩) وكأنه: فكأنه ب.

(١٠) وعلائقه: وعلاقته ح.

(١١) بصده: فصده ب، ح || ما: ساقطة من هـ.

(١٣) كنا: وكأننا ح، س، ن.

(١٤) الخلق: + هي ح، س؛ هو ن || بها: منها ب || ما: ساقطة من ب.

(١) (١) كتب: كتاب ب (١، ٢) أفعال التوسط، الأفعال المتوسطة س.

(٣) أما القوى: أما للقوى ب، س.

(٤) الاستعلاء: + والانفعال هـ.

الشعور بألم الكمال إن قصرت عنه، لا بأن النفس منطبعة فيه، أو منغمسة فيه، ولكن للعلاقة التي كانت بينهما، وهو الشوق الجبلي إلى تدبيره والاشتغال بآثاره، وما يورد عليها من عوارضه.

فإذا فارقت وفيها ملكة الاتصال به، كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه، فبما ينقص من ذلك لا يغفلها عن حركة الشوق الذي له إلى كمالها، وبما يبقى منه معها يصدها عن الاتصال الصرف لمحل سعادتها، ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه.

ثم إن تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها، مؤذية لها، وإنما كان يلهيها عنه أيضا البدن، وتمام انغماسه فيه، فإذا فارقته أحست بتلك المضادة العظيمة، وتأذت أذى عظيما.

لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر ذاتي، بل لأمر عارض غريب؛ والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى، ويزول ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها، فيلزم إذن أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة، بل تزول وتنمحي قليلا قليلا حتى تزكو النفس، وتبلغ السعادة التي تخصها.[1]

(٥، ٦) ولكن ... الحيوانية: ساقطة من ب.

(٦) التي ... ملكتها: وإذا قويت قوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية س || حدث: حدثت ح.

(٧) الإنسانية: الناطقة ب، هـ || ومن: من ب || تجعلها: تجعله ح، س || قوية: قوى ح، س، هـ

(٨) شديدة: شديد ح، س، هـ.

(٩) التنزيه: التبرئة ن || الهيئات: الهيئة ح.

(١٠) جبلتها: جملتها ح || إفادة: إنشائه ح || لجوهرها: لجوهره هـ || بها: به ب، س، هـ.

(١١) فإن: فلأن هـ || المتوسط: التوسط س، ن.

(١٢) ثم: + جوهر س || يغمرها ويلهيها ويغلفها: يغمره ويلهيه ويغلفه س، هـ || يخصها: يخصه ح، س، هـ.

(١) (١) لها: له هـ || لها: له هـ.

وأما النفوس البلة التي لم تكتسب الشوق، فإنها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات البدنية الردية، وصارت إلى سعة من رحمة الله تعالى ونوع من الراحة، وإن كانت مكتسبة للهيئة البدنية الردية، وليس عندها هيئة غير ذلك، ولا معنى يضاده وينافيه، فتكون لا محالة ممنوة بشوقها إلى مقتضاها، فتتعذب عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن، من غير أن يحصل المشتاق إليه، لأن آلة الذكر قد بطلت، وخلق التعلق بالبدن قد بقي.

ويشبه أيضا أن تكون ما قاله بعض العلماء حقا، وهو أن هذه النفوس إن كانت زكية وفارقت البدن، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقادات في العاقبة التي تكون لأمثالهم، على مثل ما يمكن أن يخاطب به العامة ويصور في أنفسهم ذلك، فإنهم إذا فراقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي هي فوقهم، لا كمال فيسعدوا تلك السعادة، ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة، بل كل هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل، منجذبة إلى الأجسام؛ ولا منع في المواد السماوية عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها،[1]

---

(٢) منغمسة: مرتسمة هامش ح || للعلاقة: العلاقة ح.

(٣) عليها: عليه س.

(٤) وفيها: نقيه ح؛ وفيه هـ || كانت قريبة: كان قريب ح، س، هـ || حالها وهي: حاله وهو ح، س.

(٥) لا يغفلها: تزول غفلته س؛ لا يغفله هـ || كمالها: كماله ح، س، هـ || منه: ساقطة من ب || معها بصددها: معه يصده ح، س، هـ.

(٦) سعادتها: سعادته ح، س، هـ.

(٧) إن: ساقطة من هـ || مضادة: مضاد ح || لجوهرها: لجوهره س، هـ || لها: له س، هـ || يلهيها: يلهيه س، هـ.

(٨) فارقته: فارقت النفس البدن س || العظيمة: ساقطة من ب.

(١١) العقوبة: العقوبات ب || غير: الغير ب || وتنمحي: وتمحي هـ || قليلا: ساقطة من ب.

(١) (١) البدن: الأبدان هـ.

(٢، ٣) صارت ... الردية: ساقطة من ب

لأنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية، وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئا من الأجرام السماوية، فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية، وتكون الأنفس الردية أيضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا؛ وأن الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية، بل تزداد عليها تأثيرا أو صفاء، كما يوجد في المنام، وذلك أشد استقرار من الموجودة في المنام بحسب قلة العوائق، وتجرد النفس، وصفاء القابل.

وليست الصور التي ترى في المنام، والتي تحس في اليقظة إلا المرتسمة في البنطاسيا والمظنون، إلا أن أحدهما يبتدئ من باطن وينحدر إليه، والثاني يبتدئ من خارج ويرتفع إليه، فإذا ارتسم في البنطاسيا ثم هنام الإدراك المشاهد، وإنما يلذ ويؤلم بالحقيقة هذا المرتسم في النفس، لا الموجود في خارج، فإذا ارتسم في النفس فعل فعله، وإن لم يكن سبب من خارج، فإن السبب الذاتي هو هذا المرتسم، والخارج سبب بالعرض.

فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان واللتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة.

وأما الأنفس القدسية فإنها تتبرأ عن مثل هذه الأحوال، وتتصل بكمالها بالذات[1] وتنغمس في اللذة العقلية الحقيقية، وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها،

---

(٣) للهيئة: للهيئات هـ || وليس: فليس ح || معنى: + ما ح.

(٤) ممنوة بشوقها: شوقها ب، ح || بفقد: بفقدان ب، هـ.

(٥) الذكر: ذلك س، ن.

(٧) أيضا: ساقطة من س || النفوس: الأنفس ح، س، هـ.

(٨) الاعتقادات: الاعتقاد ح.

(٩) فإنهم إذا: فإذا ب، ح.

(١١) كل: كانت ح، هـ.

(١٢) ولا: فلا س || منع: ممتنع ب، هـ.

(١) (١، ٢) يمكنها بها التخيل شيئا، يمكن بها تخيل شيء س.

وإلى الملكة التي كانت لها كل التبري، ولو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي، تأذت به، وتخلفت لأجله عن درجة عليين إلى أن تتفسخ، والله أعلم.[١]

---

(٣) الأنفس: للأنفس ب، هـ || أيضا: ساقطة من ب، س || تشاهد: ساقطة من ب، ح، هـ.

(٤) أو صفاء: أو ضعفا س؛ وصفاء هـ.

(٥) المنام: النوم س || وذلك: فربما كان المحلوم به أعظم شأنا في بابه من المحسوس على أن الأخرى ن.

(٧) والتي تحس: وتحس هـ || البنطاسيا: بنطاسيا ح، س؛ النفس ن.

(٨) والمظنون: ساقطة من ن.

(١٢) الخسيستان: الحسيتان ح || الحسية: فحسية ح.

(١٣) الأنفس: ساقطة من هـ || القدسية: المقدسة ح، س، ن، هـ || بكمالها: بكمالاتها ح.

(١) (١) العقلية: ساقطة من ب، س، هـ || الملكة: + وإلى المملكة ب؛ المملكة هـ.

(٢) لها: بها ح || أثر: أمر ب || وتخلفت: وخلعت ب؛ وتخلت ح.

(٣) عليين: العليين ب || والله أعلم: ساقطة من ب، ح، هـ.

الفصل السادس عشر

في محل هذه الرسالة



إني تركت في هذه المقالة الكلام في الأمور الظاهرة من علم النفس، إلا ما لم يكن منه بد، وكشفت الغطاء، ورفعت الحجاب، ودللت على الأسرار المخزونة في بطون الكتب، المضنون بالتصريح بها، تقربا إلى إخواني، وثقة بأن الزمان قد خلا من الوارثين لهذه الأسرار تلقينا، وعن المقتدرين على الإحاطة بها استنباطا، ويأسا عن أن يكون للراغب في تخليد العلم وإبرائه من بعده وجه وحيلة إلا تدوينه وإيداعه الكتب تسطيرا، دون الاعتماد على رغبة متعلم في تحققه على وجهه، وحفظه وإبرائه من بعده، ودون الاعتماد على همم أهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في التفتيش عن مواضع الرمز وتأويله إن رمز به، وبسط القول الوجيز منه إن اقتصر عليه، ثم حرمت على جميع من يقرؤه من الإخوان[1] أن يبذله لنفس شريرة أو معاندة، أو يطلعها عليه، أو يضعه في

---

(١) (٢) في محل هذه الرسالة: ساقط من س.

(٣) في الأمور الظاهرة: الظاهر ب.

(٤) ودللت: ودللنا ب || بطون: زوايا هـ.

(٥) تقربا: قريبا ح؛ ساقطة من س || وثقة: ويقينا ح، هـ || من: عن ح.

(٦) تلقينا: تلقيا ح || وعن: وعلى ب || ويأسا: قياسيا لا ح.

(٧) للراغب: الراغب ح || بعده: + ولا يكون له ح || وجه وحيلة: وجه حيلة هـ || الكتب: الكتاب ب، ح، هـ || تسيطرا: مسطرا ح، س.

(٨) الاعتماد: الاعتقاد س.

غير موضعه، وجعات الله تعالى خصمه عني – وهو المسؤول التوفيق أن يتمم به الحق – أن يهدي إليه، وله الحمد على كل حال، وصلواته على المصطفين من عباده، وخصوصا على صاحب شريعتنا مُحَمَّد وأله المقتدين به، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه.[1]

---

(٩) مواضع: غوامض واضع هـ

(٩، ١٠) رمز به: رمزته ح.

(١٠) إن: إذا ح || عليه: عنه ح، س.

(١) (١) في: ساقطة من ح.

(٣) وصلواته: وصلاة الله هـ.

(٣، ٥) وخصوصا ... وتوفيقه: تم الكتاب وحسبنا الله ونعم الوكيل هـ.

(٤) المقتدين به وهو حسبنا: الطيبين الطاهرين وحسبنا ح.

(٥) تمت ... وتوفيقه: ساقطة من ح.

(٥) تمت ... وتوفيقه: تمت كتاب النفس الكبير لابن سينا في وقت ضحوة الكبرى في سابع عشر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة مس وعشرين ومائة على يد الفقير النحيف المعترف بالعجز والتقصير المحتاج إلى رحمة ربه الودود أحقر الورى أضعف الطالبين عبدالله مصطفى، الحنفي مذهبا، الماتريدي اعتقادا، القاهري منزلا، وقد فرغت في ديار الروم المعروفة الآن في القسطنطينية المحمية صانها الله من البلية/ بدار السلطنة العثمانية من وقت فقير السلطنة العثمانية فيض الله افندي المقتول (؟) اللهم يا ذا الجلال والإكرام وبحرمة حبيبك المصطفى اغفر له وتجاوز عن سيئاته واجعل له ... في وسط غرف الجنان آمين يا مجيب السائلين وصلى الله على سيدنا وهادينا وتهدينا إلى سبيل الرشاد وشفيعنا في يوم القيامة مُحَمَّد الذي .... في فرقان مجيده بقوله: "وإنك لعلى خلق عظيم" وعلى أله الكرام وأصحابه الأخيار لما قيل في حقهم أصحاب كالنجوم، بآيتهم اقتديتم واهتديتم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والمائة المجتهدين والعلماء العاملين إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين.

الله واحد لا شريك له في الملك، وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ومُحَمَّد رسول الله ﷺ تسليما كثيرا س.

ثلاث رسائل في النفس لابن سينا

١- مبحث عن القوى النفسانية

٢- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها.

٣- رسالة في الكلام على النفس الناطقة

١- مبحث عن القوى النفسانية

[رأيت إتماما للفائدة أن أضيف إلى رسالة أحوال النفس للشيخ الرئيس ثلاث رسائل أخرى من تأليفه في علم النفس، وهي القوى النفسانية، ورسالة في معرفة النفس الناطقة، ورسالة في الكلام على النفس الناطقة، ومعظم هذه الرسائل مما يعز الحصول عليه على الرغم من أنها طبعت من قبل، وبذلك يتيسر الاطلاع على الرسائل النفسية لابن سينا في مجموع واحد.

وكنت أود أن أرجع في تحقيق الرسالتين الأوليين إلى مخطوطات جديدة، لولا أنني وجدت هذا العمل سوف يؤخر صدور الكتاب، فاكتفيت بالنظر في المطبوع وتصويب ما فيه من أخطاء بالذوق العربي ومعرفة سياق الكلام، وقد حذفت جميع الاختلافات الموجودة في الهامش، حتى لا يضل القارئ في تيه من القراءات، وأترك تحقيقها العلمي لمن يريد في طبعة مستقلة.

طبع رسالة القوى النفسانية المستشرق صمويل لانداور عام ١٨٧٥، ثم قام بطبعها مرة أخرى بعد الرجوع إلى طبعة لانداور وتصحيحها المستشرق فنديك وذلك عام ١٩٠٦ – ١٣٢٥ هـ، بمطبعة المعارف، ووضع لها مقدمة شرح فيها النسخ التي رجع إليها، سواء العربية أو اللاتينية أو العبرية.

وللرسالة عنوانات ثلاثة هي: هدية الرئيس أبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا أهداها للأمير نوح بن منصور الساماني، والثاني: مبحث عن القوى النفسانية؛ والثالث: كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين].

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمَّد وأله وسلم. رب يسر وأتمم بخيرنا يا كريم

قال الشيخ الرئيس الإمام العلامة المحقق المدقق حجة الحق على الخلق، طبيب الأطباء، فيلسوف الإسلام، أبو علي بن سينا، رحمه الله تعالى.

خير المبادئ ما زين بالحمد لواهب القوة على حمده، والصلاة والسلام على سيدنا محمَّد نبيه وعبده، وأله الطيبين الطاهرين من بعده.

وبعد، فلولا أن العادة سوغت للأصاغر الانبساط إلى الأكابر لاستعجمت عليهم سبل الاعتصام بعراهم، والاستعانة بقواهم، والانتماء إلى خدمتهم، والانحياز إلى جملتهم، والمباهاة بالاتصال بهم، والمبادة في الاتكال عليهم؛ بل لارتفع ارتباط العام بالخاص، واعتماد الرعية على الراعي، وتعزز الواهي بالقوي، وانتعاش السائل بالعلي، واستكمال الجاهل بالعاقل، وإقبال العاقل على الجاهل.

ولما وجدت العادة قد نهجت هذه الجادة، وشرعت هذه السنة، ظفرت بعذر لنفسي في الانبساط إلى الأمير – أطال الله بقاءه – بهدية؛ فسلطت الفكر على اختيار أرضي ما يتضمنه سعيي لديه، بعد ما تحققت أن رأس الفضائل اثنان: حب الحكمة في العقائد، وإيثار الزكي من الأعمال في المقاصد، ووجدت الأمير – أطال الله بقاءه – قد أعطى نفسه النفسية من رونق الحكمة ما برز به باذا لأقرانه، عاليا على أشكاله؛ فتبينت أن أثر الهدايا عنده ما أدى إلى آثر الفضائل وهو الحكمة.

وكنت قد استنفدت في تصفح كتب العلماء جهدي، فصادفت المباحث عن القوى النفسانية من أعصاها على الفكر تحصيلا، وأعماها سبيلا، ورويت

عن عدة من الحكماء والأولياء أنهم اتفقوا على هذه الكلمة وهي: من عرف نفسه عرف ربه، وسمعت رأس الحكماء يقول على وفاق قولهم: من عجز عن معرفة نفسه، فاخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه، وكيف يرى الموثوق به في علم شيء من الأشياء بعد ما جهل نفسه.

ورأيت كتاب الله تعالى يشير إلى مصداق هذا بقوله عز وجل في ذكره البعداء عن رحمته من الضالين: "نسوا الله فأنساهم أنفسهم". أليس تعليقه نسيان النفس بنسيانه تنبيها على تقرينه تذكره بتذكرها، ومعرفته بمعرفتها.

وقرأت في كتب الأوائل أنهم كلفوا الخوض في معرفة النفس بوحي هبط عليهم ببعض الهياكل الإلهية يقول: "اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك". وقرأت أن هذه الكلمة كانت مكتوبة في محراب هيكل أسقلبيوس، وهو معروف عندهم في الأنبياء، واشتهر من معجزاته أنه كان يشفي المريض بصريح الدعاء، وكذلك كل من تكهن بهيكله من الرهابين، ومنه أخذت الفلاسفة علم الطب.

فرأيت أن أعمل للأمير كتابا في النفس على سنة الاختصار.

وأنا أسأل الله تعالى أن يطيل بقاءه، ويصون عن العين حوباءه، وينعش به الحكمة بعد ذبولها، وينضرها بعد خمولها، ويجدد دولتها بدولته، ويؤيد أيامها بأيامه، ليعم بمكانه النفع بمكان أهلها، ويغزر عدد طالبي فضلها؛ وما توفيقي إلا بالله، وهو حسبي ونعم المعين.

وجعلت الكتاب فصولا عشرة:

الفصل الأول: في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها وإيضاحها.

الفصل الثاني: في تقسيم القوى النفسانية الأولى، وتحديد النفس على الإطلاق.

الفصل الثالث: في أنه ليس شيء من القوى النفسانية حادثا عن امتزاج العناصر الأربعة، بل وارد عليها من خارج.

الفصل الرابع: في تفصيل القول في القوى النباتية، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها.

الفصل الخامس: في تفصيل القول في القوى الحيوانية، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها.

الفصل السادس: في تفصيل القول في الحواس الظاهرة، وكيفية إدراكها، وذكر الخلاف في كيفية الإبصار.

الفصل السابع: في تفصيل القول في الحواس الباطنة، والقوة المحركة للبدن.

الفصل الثامن: في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدئها إلى مرتبة كمالها.

الفصل التاسع: في إقامة البراهين الضرورية في جوهرية النفس الناطقة على طريقة المنطقيين.

الفصل العاشر: في إقامة الحجة على وجود للإبصار، وبيان أن النفوس الناطقة تبقى متحدة به بعد موت البدن آمنة من الفساد والتغير، وهي المسمى العقل الكلي.

الفصل الأول

في إثبات القوى النفسانية
التي شرعت في تفصيلها



من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أولا آنيته، فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الإيضاح؛ فواجب علينا أن نتجرد أولا لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة منها، وإيضاح القول فيه، ولما كانت أخص الخواص بالقوى النفسانية شيئين: أحدهما التحريك، والثاني الإدراك، فواجب علينا أن نبين أن لكل جسم متحرك علة محركة؛ ثم يتبين لنا من ذلك أن الأجسام المتحركة بحركات زائدة على الحركات الطبيعية كالهابطة الثقيلة، والصاعدة الخفيفة، لها علل محركة نسميها نفوسا أو قوى نفسانية، وان نبين أن بعض الأجسام مهما رسم بانه مدرك، فإن إدراكه لن تصح نسبته إليه إلا لقوى فيه متمكنة من الإدراك، ونفتتح ونقول:

إن مما لا يصادف العقل فيه ريبة أن الأشياء منها ما اشتركت في شيء وافترقت في آخر، وأن المشترك فيه غير المفترق؛ ويصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها أجسام؛ ثم يصادفها بعد ذلك مفترقه في أنها متحركة وإلا لا وجود لذات السكون بل لا حركة إلا على بعد مستدير، إذا الحركات المستقيمة قد تقرر من صورتها أنها لن تنفذ إلا عن وقفات وإلى وقفات، فبين أن الأجسام لن توصف بالحركة لأنها أجسام، بل لعلل زائدة على جسيميتها منها تصدر

حركاتها صدور الأثر عن المؤثر.

وإذا قد تبين لنا هذا فنقول:

إنا وجدنا من الأجسام المتولدة عن العناصر الأربعة ما يتحرك لا بالقسر ضربين من الحركة بينهما خلاف ما، أحدهما يلزم عنصره لاستيلاء قوة أحد الأركان عليه، واقتضائها تحريكه إلى حيزه المجعول له بالطبع، كحركة الإنسان بطبع العنصر الراجح الثقيل إلى أسفل، وهذا الضرب من الحركات لا يوجد إلا إلى جهة واحدة وسياقه واحدة، وثانيهما بخلاف مقتضي عنصره الذي هو إما السكون في الحيز الطبيعي حالة الاتصال به، كتحريك الإنسان بدنه إلى مستقر الطبيعي وهو وجه الأرض، وإما الحركة إلى الحيز الطبيعي حالة متباينة وذلك مثل حركة الحيوان الطائر بجسمه الثقيل إلى العلو في الجو؛ فبين أن للحركتين علتين، وأنهما مختلفتان، إحداهما تسمى طبيعية، وثانيتهما تسمى نفسا أو قوة نفسانية؛ فقد صح من جهة الحركة وجود القوى النفسانية.

وأما من جهة الإدراك، فلأن الأجسام توجد مشتركة في أنها أجسام، ومفترقه في أنها دراكة، فبين بالتدبير الأول أن الإدراك لن يفترق عنها بذاتها، بل يقوى محمولة فيها.

فقد اتضح بهذا الضرب من التبيان أن للقوى النفسانية وجودا؛ وذلك ما أردنا بيانه.

الفصل الثاني

في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الأولى وتحديد النفس على الإطلاق



قد سبق منا إيضاح أن الأشياء منها ما اشتركت في شيء، وافترقت في آخر، وأن المشترك فيه غير المفترق فيه؛ ثم وجدنا الأجسام المركبة المتنفسة – أعني ذوات النفوس – قد اشتركت في كلتي خاصتي تحريكها وإدراكها، أما في التحريك، فلأن كافتها قد اشتركت في أنها تتحرك في الكم حركة النمو، وافترقت بأن شطرا منها يتحرك مع ذلك حركات مكانية بحسب الإرادة، وشطرا منها لا يتحرك كالنبات، وبمثلها الأجسام الحيوانية قد اشتركت في أنها حساسة مدركة ضربا من الإدراك الحسي، ثم افترقت بأن شطرا منها مدرك مع ذلك بالإدراك العقلي، وشطرا منها لا يدرك به، كالحمار والفرس، ثم وجدنا قوة التحريك أعم من قوة الإدراك لما رأينا النبات صفرا عنها، فتحققنا أن القوة التي وقع فيها للحيوان مع النبات اشترك بها أعم من هذه القوة المدركة والمحركة التي في الحيوان، وكل واحدة منها أعم من القوة الناطقة التي للإنسان، فحصلت لنا القوى النفسانية مرتبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب: أولاها تعرف بالقوة النباتية لأجل اشتراك الحيوان والنبات فيها؛ وثانيهما تعرف بالقوة الحيوانية؛ وثالثهما تعرف بالقوة النطقية، فإذن الأقسام الأول للنفس بحسب اعتبار قواها ثلاثة.

وأما القول في تحديد النفس الكلية، أعني المطلقة الجنسية، فذلك سيتضح على ما سأقول: إن من البين أن كل واحد من الأجسام الطبيعية مركب من هيولي، أعني المادة، ومن صورة، أما الهيولي فمن خاصيتها أن بها ينفعل الجسم الطبيعي بالذات، إذ السيف لا يقطع بحديده بل بحدته، التي هي صورته، وإنما ينثلم بحديده لا بحدته، ومنها أن الأجسام لا تفترق بها أعني الهيولي، فإن الأرض لا تفارق الماء بمادتها بل بصورتها، ومنها أنها لا تفيد الأجسام ماهيتها الخاصة إلا بالقوة، إذا الإنسان ليست إنسانيته بالفعل مستفادة من العناصر الأربعة إلا بالقوة، وأما الصورة فخاصيتها أن بها تؤدي الأجسام أفاعيلها، إذ السيف ليس يقطع بحديده بل بحدته، وأن الأجسام إنما تتغاير بجنسها، أعني الصورة، إذ الأرض لا تغاير الماء إلا بصورتها، فأما بمادتها فلا، وأن الأجسام الطبيعية إنما تستفيد ما هياتها بالفعل من الصورة، إذ الإنسان إنسانيته بالفعل بصورته لا بمادته من العناصر الأربعة.

فلنتخطى قليلا فنقول: إن الجسم الحي جسم مركب طبيعي يمايز غير الحر بنفسه لا ببدنه، ويفعل الأفاعيل الحيوانية بنفسه لا ببدنه، وهو حي بنفسه لا ببدنه؛ ونفسه فيه، وما هو في الشيء وهذه صورته، فهو صورته، فالنفس إذن صورة، والصور كمالات، إذ بها تكمل هويات الأشياء، فالنفس كمال، والكمالات قسمين: إما مبادئ الأفاعيل والآثار، وإما ذات الأفاعيل والآثار، وأحدهما أول والآخر ثان؛ فالأول هو المبدأ، والثاني هو الفعل والأثر، فالنفس كمال أول لأنها مبدأ، لا صادرة عن المبدأ، والكمالات منها ما هي للأجسام، ومنها ما هي للجواهر الغير الجسمانية، فالنفس كمال أول لجسم؛ والأجسام منها ما هي صناعية، ومنها ما هي طبيعية، والنفس ليس بكمال جسم صناعي، فهي كمال أول لجسم طبيعي، والأجسام الطبيعية منها ما تفعل أفاعيلها بالآت،

ومنها ما لا تفعل أفاعيلها بآلات كالأجسام البسيطة والفاعلة بغلبة القوى البسيطة، وإن شئنا قلنا: إن الأجسام الطبيعية منها ما من شأنها أن تصدر عن ذواتها أفاعيل حيوانية، ومنها ما ليس ذلك من شأنها، ثم النفس ليست بكمال للقسمين الأخيرين من كلا الوجهين، فإذن تمام حدها أن يقال: إنها كمال أول لجسم طبيعي آلي، وإن شئنا قلنا: كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة، أي مصدر الأفاعيل الحيوانية بالقوة، فإذن قد قسمنا النفس الجنسية وحددناها؛ وذلك ما أردنا بيانه.

الفصل الثالث

في تقرير أنه ليس شيء من القوى النفسانية بحادث عن امتزاج العناصر بل وارد عليها من خارج



الأشياء المختلفة مهما تركبت وحصل في المراكب صورة، فإما أن تكون ماثلة إلى شيء من صور البسائط أو لا تكون كذلك، فإن لم تكن كذلك، فإما أن تكون حاصلة عن جملة صور البسائط بحسب مفارقة التساوي، وإما أن لا تكون منتمية إلى شيء من صور البسائط، بل تكون صورة زائدة على مقتضى صور البسائط بحسب اعتبارها بالبساطة، وبحسب اعتبارها بالتركيب، أما مثال القسم الأول فالطعم المائل إلى المرارة عند تركيب صبر غالب وعسل مغلوب، وأما مثال الثاني فاللون الأدكن المتكافئ في النسبة إلى طرفي البياض والسواد الحاصل عند تركيب أبيض وأسود مقاومين، ومثال الثالث من الأقسام المذكورة فنقش الخاتم في الطين المركب من التراب اليابس، والماء السائل، عند اختلاطهما؛ فمعلوم أن النقش الحاصل في الطين ليس بمقتضى صور البسائط، لا إذا اعتبرت بحسب التركيب، ولا إذا اعتبرت بحسب البسائط، ومعلوم أن القسم الأول إذا كان واقعا بين بسائط متضادة الصور، لا بحسب الاختلاط، بل بحسب الامتزاج، أن الأضداد المغلوبة لا يكون لها في ذواتها أو في تأثيراتها الخاصة بها وجود، لامتناع سريان ضدين في حامل واحد معا، بل تكون غاية تأثيراتها إحلال النقص بقوة الغالب فقط، ومعلوم أن القسم الثاني مهما وجد أوجب التكافؤ والتساوي في مقتضى أفاعيل صور البسائط ومقتضى انفعالاتها،

ومعلوم أن القسم الثالث إذا وجد لم يكن حاصلا من ذات المركب، إذ ليس له اعتبار لا بحسب صورته البسيطة ولا المركبة؛ فإذن هو مستفاد من خارج.

فواجب إذا قدمنا هذه المقدمات أن نخوض في موضوعنا، فنقول:

إن النفس إنما حصلت في الأجرام المركبة المتضادة الصور، ولا يخلو حصولها فيها من أحد الأقسام الثلاثة، لكنه ليس من القسم الأول، وإلا فهو حرارة أو برودة أو يبوسة أو رطوبة، وقع في أيها كان نقص ما، وكيف تستعد إحدى هذه القوى أن تصدر عن نفسها لأفاعيل النفسانية مع حصول النقص التركيبي، وما كانت شغلت به حالة كمالها وقوتها؛ بل كيف يتحرك شيء منها إلا إلى جهة واحدة فقط؛ ولماذا وجب مقتضى الممانعة مع الحركات النفسانية حتى تورث مما نعتها كلالا، إذ تأثير شيء واحد بالذات لا يقع فيها ممانعة.

ولا هو من القسم الثاني، إذ وجود القسم الثاني من المستحيل، وذلك أن العناصر مهما تركبت على تساوي القوى أوجب ذلك فيها بطلان جميع التأثيرات المنسوبة إلى كل واحد منهما، فلم يكن إذا خلا من المركب أن يتحرك إلى جهة العلو، وإلا فالحرارة غالبة والبرودة مغلوبة، ولا إلى أسفل، وإلا فالبرودة غالبة والحرارة مغلوبة، بل ولا أن يكن في أحد الأحياز الأربعة، وإلا فالطبيعة الجاذبة إليها فيه، وقد قيل إن جميعها متساو في الغلبة والمغلوبية، وهذا خلف؛ فإذن هذا الجسم لا ساكن ولا متحرك، وكل جسم أحاط به جسم فإما ساكن وإما متحرك، وهذا أيضا خلف، وما أدى إلى الخلف فهو خلف، فقولنا: إن العناصر قد يمكن أن نتركب على تساوي القوى خلف، فتقضيه، وهو قولنا: إن ذلك ممتنع صادق، فإذن ليس حصول النفس على سبيل القسم الثاني، وقد قيل إن ما كان على سبيل القسم الثالث فهو مستفاد من خارج، فالنفس مستفادة من خارج؛ وذلك ما أردنا أن نبين.

الفصل الرابع

في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها



الأجسام المتنفسة، أعني ذوات النفوس، إذا اعتبرت من جهة قواها النباتية، وجدت مشتركة في التغذي، مفترقه في النمو والتوليد: إذ من المتغذيات ما لا ينمو، مثل الجوهر الحي البالغ كمال النشوء وزمان الوقوف، أو المنحط عنه بالذبول؛ ولكن كل نام متغذ، وإذ من المتغذيات ما لا يولد كالبروز التي لم تستحصد بعد، والحيوان الذي لم يدرك؛ ولكن كل مولد فهو لا محالة قد تقدم عليه التغذية، وحالة التوليد لا تعري عن التغذية.

ثم نجدها بعد الاشتراك في التغذي مشتركة في النمو، مفترقه في التولد، إذ من الناميات ما لا يولد، مثل الحيوان الغير المدرك والدود؛ ولكن كل مولد فقد تقدم عليه النماء، وحالة التوليد لا تعري عن الإنماء، فإذن القوى النباتية ثلاث: أولها المغذية، وثانيهما المنمية، وثالثهما المولدة، والمغذية كالمبدأ، والمولدة كالغاية، والمنمية كالواسطة الرابطة الغاية بالمبدأ.

وإنما اضطر الجسم المتنفس إلى القوى الثلاث، لأن الأمر الإلهي لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الحي المركب من العناصر الأربعة لحكمة اقتضته، وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على إنشاء الجسم المتنفس دفعة واحدة بل بإنمائه قليلا قليلا، وكان الجوهر المركب تركيبا حيوانيا قابلا للتحلل والسيلان بطباعه،

وكان المركب من الأضداد لا يحتمل البقاء المديد المقصود منه، احتاجت الطبيعة إلى قوة تقدر بها على إنشاء الجسم الحي بالإنماء فرفدت من العناية الإلهية بالقوة المنمية؛ وإلى قوة تقدر بها على حفظ مقدار الجسم المتنفس عليه لسده ما يثلمه التحلل منه فأمدت من العناية الإلهية بالغاذية، وإلى قوة تهيئ من الجسم الطبيعي الحي جزءا تتبناه، حتى إذا حل الفساد بالجسم استخلف لنفسه بدلا ليتوصل بذلك إلى استبقاء الأنواع، فأعينت من العناية الإلهية بالقوة المولدة.

ويجب أن تتحقق أن القوة المنمية، وإن وجدت من الجهة التي ذكرنا تالية للمغذية، والمولدة تالية للمنمية، فإن شأن الثلاث في استيلائها على تكوين الجسم الحي وحفظه بخاص أفاعيلها بالعكس من ذلك: فإن أول ما يستولى على المادة المتهيئة لقبول الحياة هي القوة المولدة، فإنها تلبس المادة أولا صورة المقصود بخدمة المنمية والغاذية، فإذا حصلت فيها كمال الصورة سلمت الولاية إلى المنمية، فتستولي عليها المنمية بخدمة المغذية وتحركها – مع حفظ صورتها – على تناسب الأقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق تحريكا نشوئيا إلى الغرض المقصود من المنمية، ثم تقف، وتستولي على المادة القوة المغذية.

فالقوة المولدة مخدومة غير خادمة، وبإزائها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة، والقوة المنمية مخدومة من وجه خادمة من وجه، والقوة المغذية، وغن لم توجد مخدومة في القوى النفسانية، فإنها قد تستخدم القوى الأربع من الطبيعية، أعني الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة، وكما أن المقصود في التصوير إنما هو تحصيل الصورة على الهيئة المقصودة، لا تحصيل النمو والتغذي، إذا احتيج إليهما لأجل الصورة المقصودة لا بالعكس، فكذلك الغاية في القوى هي القوة المولدة دون المنمية والغاذية، فإذن للقوة المولدة تقدم العلة الغذائية. وبالله التوفيق.

الفصل الخامس

في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحد منها



أقول: إن كل حيوان حاس فهو متحرك بالإرادة ضربا من الحركة، وكل حيوان متحرك ضربا من الحركة بالإرادة فهو حاس، إذا الحس فيما لا يتحرك بالإرادة معطل لا يفيد، وعدمه فيما يتحرك بالإرادة ضار، والطبيعة – لما قرنت بها من العناية الإلهية – لا تعطي شيئا من الأشياء معطلا أو ضارا، ولا تمنع ضروريا ولا نافعا، وعسى قائلا يعترض علينا فيقول: إن الأصداف مما يحس ولا يتحرك بالإرادة، إلا أن هذا الاعتراض يزول سريعا بالتجربة، فإن الأصداف وإن لم تتحرك من مواضعها ضربا من الحركة المكانية الآنية بالإرادة، فإنها قد تنقبض وتنبسط في داخل صدفها، وعلى ما شاهدناه بالعيان، على أني قد جربت غير مرة، فقبلت الصدف على ظهره حتى تباعد موضع جذبه الغذاء عن الأرض، فما زال يضطرب حتى عاد فوقف على هيئة يسهل له بها جذب الغذاء عن الأرض الحمئة.

وإذ قد تحقق لنا هذا فنقول: إن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان متحرك بالإرادة مركبا من العناصر الأربعة، وكان لا يؤمن عليه أضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة، أيد بالقوة اللمسية حتى يهرب بها عن المكان الغير الملائم، ويقصد بها المكان الملائم، ولما كان مثله من الحيوانات لا يستغني

بجلبته عن التغذي، وكان اكتسابه للغذاء بضرب إرادي، وكان من الأطعمة ما يوافقه ومنها ما لا يوافقه، أيد بالقوة الذوقية، وهاتان القوتان نافعتان ضروريتان في الحياة، والبواقي نوافع غير ضروريات.

ويلي الذوقية في تأكد الحاجة إليها القوة الشمية، إذ كانت الروائح تدل الحيوان على الأغذية الملائمة دلالة قوية، ولم يكن للحيوان بد من الغذاء، ولم يكن غذاؤه يحصل له إلا بالاكتساب، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة الشامة في أكثر الحيوان.

والتي تلي القوة الشامة في المنفعة هي القوة المبصرة، ووجه منفعتها أن الحيوان المتحرك بالإرادة لما كان تحريكه إلى بعض المواضع كمواقد النيران، وعن بعض المواقع كقلل الجبال وشطوط البحار ما يؤدي به إلى الإضرار به، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة المبصرة في أكثر الحيوان.

والتي تلي المبصرة في المنفعة هي القوة السامعة؛ ووجه منفعتها أن الأشياء الضارة والنافعة قد يستدل بها بخاص أصواتها، فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان، على أن منفعة هذه القوة من النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث، فهذا ذكر وجه منافع الحواس الظاهرة الخمس.

ولما كان أكثر الوصول إلى معرفة المنافي واللائم إنما يكون بالتجربة، أوجبت العناية الإلهية وضع الحاسة المشتركة، أعني القوة المتصورة في الحيوان، ليحفظ بها صور المحسوسات؛ ووضع القوة المتذكرة الحافظة بها المعاني المدركة من صور المحسوسات؛ ووضع القوة المتخيلة ليستعيد بها ما يمحي عن الذكر بضرب من الحركة؛ ووضع القوة المتوهمة ليقف بها على صحيح ما يستنبطه التخيل وسقيمه ضربا من الوقوف الظني حتى بعيده في الذكر.

وأما وجه الحاجة إلى القوة المحركة، فلأن الحيوان لما لم تكن حاله كحال النبات في جذب النافع من الأغذية، ودفع الضار الممانع، بل كان ذلك له بضرب من الاكتساب، احتاج إلى قوة محركة لاجتذاب النافع ودفع الضار، فإذن جميع القوى في الحيوان إما مدركة، وغما محركة، والمحركة هي القوة الشوقية، وهي غما محركة إلى طلب مختار حيواني، وهي القوة الشهوانية؛ وإما محركة إلى دفع مكروه حيواني، وهي القوة الشهوانية؛ وإما محركة إلى دفع مكروه حيواني، وهي القوة الغضبية، والمدركة إما ظاهرة كالحواس الخمس، وغما باطنة كالمتصورة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة، والقوة المحركة لا تحرك إلى عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام المتخيلة.

والقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق هي الغاية، وذلك لأنه لم توضع فيه القوة المحركة ليصلح له بها أسباب الحس والتخيل، بل إنما وضعت فيه القوة الحاسة والمتخيلة ليصلح له بها أسباب الحركة.

وأما النوع الناطق فعلى العكس، لأنه إنما وضعت فيه القوة المتحركة ليتهيأ له بها إصلاح النفس الناطقة العاقلة الدراكة لا بالعكس.

فالقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدوم، والحواس الخمس كالجواسيس المبثوثة، والقوة المتصورة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس، والقوة المتخيلة كالفيج الساعي بين الوزير وبين صاحب البريد، والقوة المتوهمة كالوزير، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار.

والفلك والنبات لم توضع فيهما القوة الحساسة والمتخيلة، وإن كان لكل واحد منهما نفس، وكان له حياة؛ أما الفلك فلارتفاعه، وأما النبات فلانحطاطه عنه.

الفصل السادس

في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية إدراكها



أما القوة المبصرة فقد اختلف الفلاسفة في كيفية إدراكها، فزعمت طائفة منهم أنها إنما تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاقي المحسوسات المرئية؛ وهذه طريقة أفلاطون الفيلسوف، وزعم آخرون: أن القوة المتصورة تلاقي بذاتها المحسوسات المبصرة، وقال آخرون: إن الإدراك البصري انطباع أشباح المحسوسات المرئية في الرطوبة الجليدية من العين عند توسط الجسم المشفى بالفعل عند إشراق الضوء عليه، انطباع الصورة في المرايا، فلو أن المرايا كانت ذات قوة باصرة لأدركت الصورة المنطبعة فيها؛ وهذه طريقة أرسطوطاليس الفيلسوف، وهو القول الصحيح المعتمد.

فأما بطلان قول أفلاطون فذلك بين، لأن الشعاع لو كان يخرج من البصر ويلاقي المحسوسات لكان البصر لا يحتاج إلى الضوء الخارج، بل لكان يدرك في الظلمة، بل ولكان ينور الهواء عند خروجه في الظلام، على أن هذا الشعاع لا يخلو إما أن يكون قوامه بالعين فقط، فإذن قول أفلاطون بخروجه من العين محال؛ وإما أن يكون قوامه بجسم غير جسم العين، إذ لا بد له من حامل، إذا الشعاع كيفية عرضيته؛ وذلك الجسم لا يخلو إما أن يكون منبعثا من العين، ويلزم حينئذ أن لا تبصر العين جميع ما تحت السماء الصافي، إذ الجسم لا ينفذ

بأسره، اللهم إلا أن ينقله ويخلف مكانه، ولعل الخصم يعتذر بالخلاء، إلا أن أفلاطون ينكر وجود الخلاء ألبته، وعلى أننا إذا سلمنا وجود الخلاء مسامحة، فإن الجسم الخارج من العين إنما ينفذ في جسم الماء في بعض فرجه الخالية لا في جميع عظمه، فيجب بحسب هذا القول أن لا تبصر العين إلا بعض المواضع مما تحت الماء، وإما أن يكون جسما متوسطا بين المبصر والمبصر، فيقوم به الضوء الخارج من العين، على أن هذا القول أيضا غير صحيح، وذلك أن كل شيء من الأشياء فإنه في القرب من منبعه أقوى، ولا سيما الضياء، فيلزم من ذلك أن يكون الجسم المبصر مهما أدنى من العين إدناء قريبا كان إدراكنا حينئذ أقوى، فإذن إذا رفعنا الجسم المتوسط فستدرك العين محسوستها، فالمتوسط الحامل للضوء لا حاجة إليه إلا بالاتفاق، وحينئذ لا حاجة للإبصار إلى خروج الضوء، وهذا كذب؛ فإذن قول أفلاطون باطل.

وأما الذين قالوا إن المدرك للمرئي هو القوة المتصورة بذاتها بانطباع صورة المحسوس فيها، فقد جعلوا الغائب كالحاضر، إذ القوة المتصورة قد توجد فيها صورة المحسوس مع غيبة المحسوس عنه، من غير أن يوصف الحي حينئذ بالإبصار بل بالتخيل والذكر، على أن هؤلاء قد ارتكبوا شناعة أعظم من هذا، إذا جعلوا خلقه وتركيبها معطلين لا يجديان فائدة، ولا يحتاج إليهما في الإدرام البصري، إذ القوة المتصورة تلاقي بذاتها المحسوسات، وتكفي الطبيعة مؤونة تهيئه الألة، فإذن الصحيح أن أشباح الأشياء تمتد في المشف إذ كان مشفا بالفعل عند إشراق المضيء عليه فلا تظهر إلا في جسم صقيل قابل لها، كالمرايا وما شابهها.

وفي العين رطوبة جليدية تنطبع فيها صور الأشياء انطباعها في المرايا، وقد ركبت فيها القوة المبصرة، فإذا انطبعت فيها أدركتها، ومدركات البصر بالحقيقة هي الألوان.

وأما القوة السامعة فإنما تسمع الصوت؛ والصوت هو حركة هواء تحسه الأذن عند انضمام جسمين صلبين أملسين انضماما سريعا، وانفلات الهواء عما بينهما وقرعة الأذن، وتحريكه الهواء المقر في آلة السمع، فإنه إذا حركها وأثر حركتها في عصب السمع، أدركته القوة على شكلها، وإنما اشترطت الصلابة لأن الجسمين الرخوين لا ينفلت عنهما الهواء بل ينتشر في فرجهما، وإنما اشترطت الملاسة لأن الأجسام الغير الملس لا ينفلت الهواء عنها بأسره بالقوة، بل يحتبس في المنافذ، وإنما اشترط الانضمام السريع لأنه إذا تراخى وتباطأ لم ينفلت الهواء بالقوة، والصدى يكون عن تولد الهواء المنفلت عن المتصادمين لمصاكته جسما آخر صلبا عريضا أو مجوفا مملوء من الهواء لمنع الهواء الذي فيه عن نفوذ الهواء المنفلت وقرعة الأذن بعد القرعة الأولى على الشكل الأول.

وأما القوة الشامة فإنها تشم الروائح عند استنشاق الهواء الذي قبل عن الجسم ذي الرائحة رائحته، كما يقبل الجسم عن الجسم السخن سخونته، فإن الحيوان إذا استنشق مثل هذا الهواء في أنفه حتى مس مقدم الدماغ، وغيره إلى رائحته، أحست به القوة الشامة.

وأما الذوق فإنما يكون عند استحالة رطوبة الآلة الذواقة، أعني اللسان، إلى الطعم الوارد، وقبول جرم الآلة لذلك الطعم، وإدراك القوة الزائفة لما عرض في الآلة.

وأما اللمس فإنما يكون عند قبول الآلة بكيفية الملموس، وإدراك اللامسة لما عرض في الآلة.

وجميع المحسوسات البسيطة الأولية والأصلية أزواج ثمانية، فإذا أفردناها صارت سنة عشر، وهناك بيانها:

وأما اللمس فأربعة أزواج، أولها الحرارة والبرودة، وثانيهما الرطوبة واليبوسة، وثالثهما الخشونة والملامسة، ورابعهما الصلابة واللين، وأما الحواس الأربع الباقية فلكل واحد منها زوج، فللشم زوج واحد وهو الرائحة الطيبة والمنتنة، وللذوق زوج وهو الحلو والمر، وللسمع زوج وهو الصوت الثقيل والحاد، وللبصر زوج وهو الأبيض والأسود، وسائر المحسوسات مركبة من هذه البسائط، ومتوسطة بين اثنين منها، كالأغبر من الأبيض والأسود، والفاتر من الحار والبارد، وجميع المحسوسات إنما تحس بضرب من الجمع والتفريق والقبض والبسط، إلا الأصوات فإنها تحس بتفريق.

[أما الحرارة فتحس بتفريق]، وأما البرودة فتحس بجمع، وأما الرطوبة فببسط، وأما اليبوسة فبقبض، وأما الخشونة فبتفريق، وأما الملاسة فببسط، وأما الصلابة فبدفع، وذلك ضرب من الجمع والقبض، وأما اللين فباندفاع وذلك لا يخلو من بسط وتفريق، وأما الحلاوة فببسط خال عن التفريق، وأما المرارة فبتفريق وقبض، وأما الرائحة الطيبة فببسط خال عن التفريق، وأما المنتنة فبتفريق وقبض، وأما البياض فبتفريق، وأما السواد فبجمع.

وأما المتوسطات بين القوى الحساسة والصور المحسوسة فخالية عن صور المحسوسات بذاتها، وإلا فلا يمكن أن تكون متوسطة إذ صورها حينئذ تكون شاغلة للقوة عن إدراك غيرها، والخلو عنها إما خلو بالإطلاق، وإما خلو باعتدالها فيها كاعتدال الكيفيات الملموسة من اللحم الذي هو متوسط بين القوة اللامسة وبين الكيفية الملموسة، مع أن اللحم مركب من الكيفيات الملموسة لا محالة، إلا أن الاعتدال أعدمها فيه، وأما القسم الأول فخلو الهواء والماء وما شابههما من متوسطات الإبصار عن اللون، وكخلو الماء الذي هو متوسط الذوق عن الطعم، وكركود الهواء الذي هو متوسط السمع وخلوه من

الحركة، وكل واحدة من هذه القوى إذا حققت فإنما تدرك بالتشبه بالمحسوس، بل إنما تدرك الصورة المنطبعة فيها من المحسوس، وكذلك البواقي.

والمحسوسات القوية الشاقة كالصوت الشديد، والرائحة القوية، والضوء المشرق والبريق، إذا تكررت على الآلة أفسدتها وأكلتها بمشقتها عليها.

والحواس الخمس تدرك كل واحدة منها بتوسط مدركها الحقيقي أشياء أخر خمسة: أحدها الشكل، والثاني العدد، والثالث العظم، والرابع الحركة، والخامس السكون، أما إدراك البصر واللمس والذوق إياها فظاهر، وأما السمع فإنه يدرك بحسب اختلاف عدد الأصوات عدد المصوتين، وبقوتها عظم الجسمين المتضامين، وبحسب ضرب من اختلافها وثباتها الحركة والسكون، وبحسب إحاطتها على المصوت المصمت والمصوت المجوف ضربا من الأشكال، وأما الشم فإنه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأذى إليه من الروائح وباختلافها في كيفياتها عدد الأشياء المشمومة، وبمقدار الكثرة عظمها، وبمقدار القرب والبعد والاختلاف والثبات حركتها وسكونها، وبحسب الجوانب التي تتأذى إليه رائحتها من جسم واحد شكلها؛ إلا أن هذا ضعيف جدا في هذه القوة في الناس لضعفها فيهم.

الفصل السابع

في تفصيل القول في الحواس الباطنة



الحواس الظاهرة ليس شيء منها يجمع بين إدراك اللون والرائحة واللين؛ وربما لقينا جسما أصغر وأدركنا منه أنه عسل حلو طيب الرائحة سيال، ولم نذقه ولا شممناه ولا لمسناه.

فبين أن عندنا قوة اجتمعت فيها إدراكات الحواس الأربعة، وصارت جملتها عند صورة واحدة، ولولاها لما عرفنا أن الحلاوة مثلا غير السواد؛ إذ المميز بين شيئين هو الذي عرفهما جميعا، وهذه القوة هي المرسومة بالحس المشترك وبالمتصورة؛ ولو كانت من الحواس الظاهرة لاقتصر سلطانها على حال اليقظة فقط؛ والمشاهدة تشهد بخلاف ذلك، فإن هذه القوة قد تفعل فعلها في حالتي النوم واليقظة جميعا.

ثم في الحيوان قوة تركيب ما اجتمع في الحس المشترك من الصور، وتفرق بينهما، وتوقع القوة المصورة، إذ القوة المصورة ليس فيها إلا الصور الصادقة المستفادة من الحس، وقد يمكن أن يكون الأمر في هذه القوة على خلاف هذا، فنتصور باطلا كذبا، وما لم تأخذه على هيأته من الحس، وهذه القوة هي المسماة بالمتخيلة.

ثم في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنه كذا أو ليس كذا بالجزم، وبها يهرب الحيوان من المحذور، ويقصد المختار، وبين أن هذه القوة غير القوة

المتصورة، إذ القوة المتصورة تتصور الشمس على حسب ما أخذت من الحس على مقدار قرصها، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا، وكذلك السبع يلقي الصيد من بعيد على حجم الطائر الصغير فلا يشكل عليه صورته ومقداره، بل يقصده، وبين أيضا أن هذه القوة غير المتخيلة، وذلك أن القوة المتخيلة تفعل أفاعيلها من غير اعتقاد منها أن الأمور على حسب تصوراتها، وهذه القوة هي المسماة بالمتوهمة والظانة.

ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أن الذئب عدو، والولد حبيب ولي، فمن البين أن هذه القوة غير المتصورة، وذلك أن المتصورة لا صور فيها إلا ما استفادتها من الحواس، ثم الحواس لم تحس بعداوة الذئب ولا محبة الولد، بل صورة الذئب وخلقة الولد، وأما المحبة والإضرار فإنما نالهما الوهم، ثم خزنهما في هذه القوة، وبين أن هذه القوة غير المتخيلة، وذلك أن المتخيلة قد تتخيل غير ما استصوبه الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس، وأما هذه القوة فلا تتصور غير ما استصوبه الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس، وهذه القوة غير القوة المتوهمة، وذلك لأن القوة المتوهمة ليست تحفظ ما صدقه شيء آخر، بل تصدق بذاتها؛ وأما هذه القوة فإنها لا تصدق بذاتها، بل تحفظ ما صدقه شيء آخر، وهذه القوة هي المسماة بالحافظة والمتذكرة، والقوة المتخيلة إذا استعملتها القوة المتوهمة بانفرادها سميت بهذا الاسم، اعني المتخيلة، وإذا استعملتها القوة الناطقة سميت بالقوة المفكرة,

والقلب ينبوع جميع هذه القوى عند أرسطوطاليس الفيلسوف، إلا أن سلطانها في آلات مختلفة، فأما سلطان الحواس الظاهرة ففي آلاتها المعلومة، وأما سلطان المتصورة ففي التجويف المقدم من الدماغ، وأما سلطان القوة المتخيلة ففي التجويف الأوسط.

وأما سلطان القوة المتذكرة ففي التجويف المؤخر من الدماغ، وأما سلطان القوة المتوهمة ففي جميع الدماغ، ولا سيما في جيز المتخيلة منه، وبحسب ما ينال التجاويف من الآفات ينال أفاعيل هذه القوى، ولو أنها كانت قائمة بذاتها فعالة بذاتها، لما احتاجت في خصائص أفعالها إلى شيء من الآلات، وبهذا نعلم أن هذه القوى لا تقوم بذاتها، بل القوة الغير المائتة هي النفس النطقية، كما سنوضحه بعد، على أنها قد تستخلص لنفسها لباب هذه القوى ضربا من الاستخلاص فتوجدها بذاتها، وسوف يرد بيان هذا قريبا، إن شاء الله تعالى وحده.

الفصل الثامن

في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدئها إلى مرتبة كمالها



لا شك أن نوع الحيوان الناطق يتميز من غير الناطق بقوة بها يتمكن من تصور المعقولات، وهذه القوة هي المسماة بالنفس النطقية، وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهيولاني، أي العقل بالقوة، تشبيها لها بالهيولاني، وهذه القوة في النوع الإنساني كافة، وليس لها في ذاتها شيء من الصور المعقولة، بل يحصل فيها ذلك بضربين من الحصول، أحدهما بإلهام إلهي من غير تعلم ولا استفادة من الحواس، كالمعقولات البديهية، مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء، وان النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد معا؛ فالعقلاء البالغون مشتركون في نيل هذه الصور، والثاني باكتساب قياسي، واستنبط برهاني، كتصور الحقائق المنطقية، مثل الأجناس والأنواع، والفصول والخواص، والألفاظ المفردة والمركبة بالضروب المختلفة من التركيب، والقياسات المؤلفة الحقيقية والكاذبة، والقضايا التي إذا شكلت بالقياس أنتجت نتائج ضرورية برهانية، أو أكثر جدلية، أو مساوية خطابية، أو أولية سفسطائية، أو ممتنعة شعرية، وكتحقيق الأمور الطبيعية كالهيولي والصورة والعدم، والطبيعة والمكان والزمان، والسكون والحركة، والأجرام الفلكية والأجرام العنصرية، والكون والفساد المطلقين، وكون المواليد الكائنة في الجو، والكائنة في المعادن، والكائنة على أديم الأرض من النبات والحيوان، وحقيقة الإنسان، وحقيقة تصور النفس لنفسها، وكتصور الأمور

الرياضية من العددية الهندسية المحضة، والهندسية النجومية والهندسة اللحنية والهندسة المناظرة، وكتصور الأمور الإلهية كمعرفة مبادئ الوجود المطلق من حيث هو موجود، ولواحقه كالقوة والفعل، والمبدأ والعلة، والجوهر والعرض، والجنس والنوع، والمضادة والمجانسة، والاتفاق والاختلاف، والوحدة والكثرة، وإثبات مبادئ العلوم النظرية من الرياضية والطبيعية والمنطقية التي لا يتوصل إليها إلا بهذا العلم، وكإثبات المبدع الأول والنفس الكلية، وكيفية الإبداع، ومرتبة العقل من الإبداع، ومرتبة النفس من العقل، ومرتبة الهيولي من الطبيعية، والصورة من النفس، ومرتبة الأفلاك والنجم والكائنات من الهيولي والصورة، ولماذا اختلفت كل هذا الاختلاف في التقدم والتأخر، ومعرفة السياسة الإلهية، والطبيعية الكلية، والعناية الأولية، والوحي النبوي، والروح المقدس الرباني، والملائكة العلوية، والتوصل إلى حقيقة تنزيه المبدع عن الشرك والتشبيه، والتوصل إلى معرفة ما أعد للمحسنين من الثواب وللمسيئين من العقاب، واللذة والألم الواصلين إلى النفوس بعد فراقها الأبدان.

وهذه القوة التي تتصور هذه المعاني قد تستفيد من الحس صورا عقلية بجبلة غريزية لها، وهي أن تعرض على ذاتها الصور التي في القوة المتصورة والقوة الحافظة باستخدام المتخيلة والوهمية، ثم تنظر فيها فتجدها قد اشتركت في صور وافترقت في صور، وتجد بعض ما فيها من الصور ذاتية وبعضها عرضية، أما اشتراكها في الصور فكاشتراك صور إنسان وحمار في المتصور في الحياة وافتراقهما بالنطق واللانطق؛ وأما الذاتية فكالحياة فيهما، وأما العرضية فكالسواد والبياض، فإذا وجدناهما على هذه الصورة جعل كل واحد من هذه الصور الذاتية والعرضية والمشتركة والخاصية صورة واحدة عقلية كلية على حدة، فتنبسط بهذه الجبلة الأجناس والأنواع والفصول والخواص والأعراض

العقلية، ثم تركب هذه المعاني المفردة تركيبات جزئية، ثم تركبها تركيبات قياسية، فتستنتج منها فوائد من النتائج.

وجميع ذلك لها بخدمة القوى الحيوانية وإعانة العقل الكلي – على ما سنوضحه – وتوسط ما جبل فيه من البداية الضرورية العقلية، وهذه القوة، وإن استعانت بالقوة الحسية عنج استنباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسية، فهي غير محتاجة إليها في تصوير هذه المعاني في ذاتها، وفي تركيب القياسات منها لا عند التصديق ولا عند التصور للاعتقادين، على ما سنوضحه بعد، ومهما استنبطت الفوائد الحسية التي تمس الحاجة إليها بالجبلة المذكورة رفضت استخدام القوى الحسية، بل كفت بذاتها جميع ما تتداولها من الأفاعيل.

وكما أن القوى الحسية إنما تدرك بتشبه من المعقول، وهذا التشبه تجريد الصورة من المادة، والالتصاق بها، إلا أن القوة الحساسة لا تحصل الصورة الحسية بإرادة حركة وفعل منها، بل بوصول ذات المحسوس إليها إما بالاتفاق، وإما بتوسط القوة المحركة وتجرد الصور لها بإعانة الوسائط الموصلة للصور إليها، وأما القوة العاقلة فهذا الشأن فيها بالخلاف، لأنها بذاتها قد تعقل ذاتها بتجريد الصورة عن المادة مهما أرادت ثم تلصق بها؛ فلهذا قيل إن القوة الحاسة منفعلة في تصورها ضربا من الانفعال، والقوة العاقلة فاعلة، بل لهذا قيل إن القوة الحاسة لا غنى لها عن الآلات، ولا فعل لها بالذات، وأبى إطلاق هذه القضية على القوة العاقلة، والعقل بالفعل ليس إلا صور المعقولات إذا أعدت في ذات العقل بالقوة، وبه أخرجته إلى الفعل، ولذلك قيل: إن العقل بالفعل عاقل ومعقول معا.

ومن خواص القوة العاقلة أن توحد الكثير، وتكثر الواحد، بالتحليل والتركيب، أما التكثير فكتحليل إنسان واحد إلى جوهر وجسم ومغتذ وحيوان

وناطق، وأما تأخذ الكثير فكتركيبه من الجوهر والجسم والحيوان والناطق معنى واحدا وهو الإنسان.

والعقل، وإن طرق فعله بمدة زمانية في تركيب القياسات باستعمال الروية، فإن تحصيلها للنتيجة في ذاتها التي هي ثمرة الفكر والغاية المطلوبة لا تتعلق بزمان ولا تحصل إلا في آن، بل ذات العقل ترتفع عن الزمان بأسره.

والنفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سمي فعلها عقلا، وسميت بحسبه عقلا نظريا؛ وقد أتيت على وصفه، وإذا أقبلت على قهر القوى الذميمة الداعية إلى الجزيرة بإفراطها، والغباوة بتفريطها، والتهور بثوراتها، والجبن بفتورها، والفجور بهيا جانها، والسل بخمودها، فتستخرجها إلى الحكمة والتجلد والعفة وبالجملة العدالة سمي فعلها سياسة، وسميت بحسبه عقلا عمليا، وقد تستعد القوة النطقية في بعض الناس من اليقظة والاتصال بالعقل الكلي بما ينزهها عن الفزع عن التعرف إلى القياس والروية بل يكفيها مؤونتها الإلهام والوحي، وتسمى خاصيتها هذه تقديسا، وتسمى بحسبه روحا مقدسا، ولن يحظى بهذه الرتبة إلا الأنبياء والرسل عليهم السلام والصلاة.

الفصل التاسع

في إقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن في القوام على مقتضى طريقة المنطقيين



[وإليك] أحد البراهين في إثبات هذا المطلوب، ولنقدم له مقدمات: منها أن الإنسان يتصور المعاني الكلية التي تشترك فيها كثرة ما، كالإنسان المطلق والحيوان المطلق، وهذه المعاني الكلية منها ما يتصوره بتركيب جزئي، ومنها ما لا يتصور لا بالتركيب بل بالانفراد، وما لم يتصور القسم الأخير، فلا يمكن أن يتصور القسم الأول، ثم إنما تتصور كل واحد من هذه المعاني الكلية صورة واحدة مجردة عن الإضافة إلى جزئياتها المحسوسة، إذ جزئيات كل واحد من المعاني الكلية لا تتناهى بالقوة، وليس بعضها أولى بذلك من بعض، ومنها أن الصورة مهما حلت جسما من الأجسام، وبالجملة منقسما من المنقسمات، فقد لابسته في تمام أجزائه، وكل ما لابس منقسما في تمام أجزائه فهو منقسم، فكل صورة لابست جسما من الأجسام فهي منقسمة.

ومنها أن كل صورة كلية إذا اعتبر فيها الانقسام بمجرد ذاتها فلا يجوز أن تكون أجزاؤها المعتبرة مشابهة للكل في تمام المعنى، وإلا فالصورة الكلية التي اعتبر الانقسام في ذاتها لم تنقسم ذاتها، بل انقسمت في موضوعاتها إما أنواعها وإما أشخاصها، وتكثر الأنواع والأشخاص لا يوجب الانقسام في تجرد ذات الكلي، وقد وضع أنه وقع هذا خلف.

فإذن قولنا: إن أجزاؤها لا تشابهها في تمام المعنى قول صادق.

ومنها أن الصورة الكلية إذا اعتبر فيها الانقسام فلا يجوز أن تكون أجزاؤها عرية عن جميع معناها، وذلك أننا إذا جوزنا ذلك وقلنا إن هذه الأجزاء مباينة لتمام صورة الكلى إنما تحصل الصورة فيها أشياء خالية عن صورة ما يحصل فيها عند التركيب فهذه صفة أجزاء القابل، فإذن لم تقع القسمة في الصورة الكلية بل في قوابلها؛ وقد قيل إنه وقع فيه، وهذا خلف، فإذن قولنا لا يجوز أن تكون أجزاؤها مباينة لها في جميع المعنى قول صادق.

ومنها، وهي نتيجة المقدمتين، أن الصورة الكلية إذا أمكن أن يعتبر فيها الانقسام، فإن أجزاءها لا خالية عن كمال الصورة، ولا مستوفية لها استيفاء تاما، وكأنها أجزاء حده ورسمه.

فإذا تقررت هذه المقدمات فنقول: لا محالة أن الصورة المعقولة، وبالجملة العلم، تقتضي محلا من ذات الإنسان جوهري الذات محله، فلا يخلو أن يكون هذا الجوهر جسما منقسما أو جوهرا غير جسم ولا منقسم، وأقول ولا يجوز أن يكون جسما؛ وذلك أن الصورة المعقولة الكلية إذا حلت جسما فلا محالة أنه يمكن أن يعرض فيها الانقسام، على ما أوضحناه أولا.

ولا يجوز أن تكون أجزاؤها إلا متشابهة للكل من وجه، مباينة من وجه؛ وبالجملة في كل واحد منها بعض معنى الكل، والصورة الكلية ليس شيء منها يتركب منه وله بعض معناها إلا الأجناس والفصول، فإذن هذه الأجزاء أجناس وفصول، فكل واحد منها صورة كلية، والقول فيها كالقول الأول، ولا محالة إما سينتهي إلى صورة أولى لا تنقسم إلى أجناس وفصول لامتناع التمادي إلى ما لا يتناهى في أجزاء مختلفة المعاني إذا تقرر أن الأجسام تتجزأ إلى ما لا يتناهى، ومعلوم أنه إن كانت الصورة الكلية لا تنقسم إلا إلى أجناس وفصول، وإن كان

منها ما لا تنقسم إلى أجناس وفصول، فليس تنقسم بوجه من الوجوه في ذاته، إذن ولا المركب منهما، إذ من المعلوم أن الإنسان لا يمكن أن يتصور إلا مع تصور الحي الناطق. وبالجملة لا يمكن أن تتصور الصورة الكلية التي لها جنس وفصل إلا بتصورها جميعا، فإذن الصورة التي وصفناها أنها حلت في الجسم لم تحل فيه وهذا خلف؛ فنقضيه، وهو قولنا: إن الصورة الكلية لا تحل جسما من الأجسام صادق، فإذن الجوهر الذي تحل فيه الصورة العقلية الكلية جوهر روحاني غير موصوف بصفات الأجسام، وهو الذي نسميه بالنفس الناطقة، وذلك ما أردنا أن نبين.

ومن البراهين التي تدل على هذا المطلوب وتصحيحه ما أنا مبينه، فأقول: إن الجسم بذاته لا يقوم على تصور المعقولات، إذ جميع الأجسام مشتركة في الجسم مفترقه في التمكن من تصور المعقولات، فإذن إنما توصف الأجسام الحيوانية بأنها تتصور المعقولات بقوى موضوعة فيها، وهذه القوى إن مانت تتصور بذاتها بلا مشاركة الجسم فإذن هي بذاتها صالحة لأن تكون محلا للصور العقلية، وما هذا وصفه فهو جوهر، فإذن إن مان هذا حاصلا فهي جواهر، فبين أن هذه القوة إنما تتصور المعقولات بذاتها لا بمشاركة الجسم، بأن نقول: إن مل ما أدرك شيئا بمشاركة الجسم فمهما تكررت عليه مدركات شاقة أدت إلى إفساده وإيراد الكلال عليه لو هي الآلة وتغيرها عن قوتها لما اعتراها من المشقة في استعمال القوى وإياها، ولذلك تضعف القوة المبصرة مهما أدمنت النظر إلى صورة الشمس، والقوة السامعة إذا تكررت وصول الأصوات القوية إليها، ثم هذه القوة، أعني المتصورة للمعقولات كلما أدركت المعقولات الشاقة صارت على فعلها أقوى، فإذن ليس لها إلى الآلة حاجة في إدراكها، فهي إذن مدركة بذاتها، وقد بينا أن كل قوة مدركة بذاتها جوهر، وذلك ما أردنا أن نبين.

ومن البراهين التي تدل على هذا المطلوب ما أنا مبينه، فأقول: حلول الصورة في الجسم انفعال وقبول؛ ولامتناع كون الشيء الواحد فاعلا ومنفعلا يتضح لنا أن الجسم لا يمكنه أن يلبس بذاته صورة معقولة ويخلع أخرى، وذلك لا يخلو إما أن يكون فعلا خاصا للجسم، أو فعلا خاصا للقوة الناطقة، أو فعلا مشتركا بينهما، وقد بين أن الفعل لا يجوز أن تكون إضافته إلى الجسم بالتخصيص، وأقول: ولا أيضا بالشركة، إذ الجسم معاون القوة على إحلال صورة ما في ذاته، إذ علم أن الجسم مع القوة يصيران موضوعين لهذه الصورة الحاصلة، والموضوع لا يوسم إلا بالانفعال المجرد، وكلا هذين فعلان، فإذن هذا الفعل خاص إلى القوة، وكل شيء لم يحتج في فعله الصادر عن ذاته إلى شيء يعينه، فلن يحتاج في قوام إلى شيء يعينه، إذ الانفراد بقوام الذات الانفراد بإصدار الفعل بالذات، فإذن هذه القوة جوهر قائم بذاته، فإذن النفس الناطقة جوهر.

ومن البراهين الدالة على صحة هذه الدعوى ما أنا مبينه، فأقول: لا شك أن الجسم الحيواني والآلات الحيوانية إذا استوفين سن النمو وسن الوقوف أخذت في الذبول والتنقص وضعف القوة وكلال الملة، وذلك عند الإفاقة على الأربعين سنة، ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية آلية لكان لا يوجد أحد من الناس في هذه السنين إلا وقد أخذت قوته هذه تتنقص؛ ولكن الأمر في أكثر الناس على خلاف هذا، بل العادة جرت في الأكثر أنهم يستفيدون ذكاء في القوة العاقلة وزيادة بصيرة، فإذن ليس قوام القوة النطقية بالجسم والآلة، فإذن هي جوهر قائم بذاته، وذلك ما أردنا بيانه.

ومن البراهين على صحة هذه الدعوى أن من البين أن ليس شيء من القوى الجسمانية له قوة على أفاعيل غير متناهية، وذلك لأن قوة نصف من ذلك الجسم لا محالة توجد أضعف من قوة الجميع، والأضعف أقل تقويا عليه

من الأقوى، وما قل من غير المتناهي فهو متناه، فإذن قوة كل واحد من النصفين متناهية، فإذن مجموعهما متناه، إذ مجموع المتناهين متناه، وقد قيل إنه غير متناه، وهذا خلف، فإذن الصحيح أن قوى الأجسام لا تقوى على أفاعيل غير متناهية، ثم القوة الناطقة تقوى على أفاعيل غير متناهية، إذ للصور الهندسية والعددية الحكمية التي للقوة النطقية أن تفعل فيها أفعالا ما غير متناهية؛ فإذن القوة النطقية ليست قائمة بالجسم، فهي إذن قائمة بذاتها وجوهر بذاتها، ثم من البين أن فساد أحد الجوهرين المجتمعين لا يقتضي فساد الثاني، فإذن موت البدن لا يوجب موت النفس، وذلك ما أردنا أن نبين.

الفصل العاشر

في إثبات جوهر عقلي مفارق للأجسام يقوم للنفوس البشرية مقام الضوء للبصر ومقام الينبوع وإثبات أن النفوس إذا فارقت الأجساد اتحدت به.



الجوهر العقلي نجده في الأطفال خاليا عن كل صورة عقلية، ثم نجد فيه المعقولات البديهية من غير تعلم ولا تروية، فلا يخلو إما أن يكون حصولها فيه بالحس والتجربة، وإما أن يكون بفيض إلهي يتصل، ولكن لا يجوز أن يكون حصول هذه الصورة العقلية الأولى بالتجربة، إذ التجربة لا تفيد حكما ضروريا، إذ لا تؤتمن وجود شيء مخالف لحكم ما أدركته، فإن التجربة وإن أرتنا أن كل حيوان أدركناه يحرك عند المضغ فكه الأسفل فلم تفدنا حكما يقينيا أن جميع الحيوان هذا حاله، ولو كان ذلك صحيحا لما جاز أن يوجد التمساح يحرك فكه الأعلى عند مضغه، فإذن ليس كل حكم وجدناه في أشياء بالإدراك الحسي نافذ في جميع ما أدركناه منها، وما لم ندرك، بل يمكن أن مالم ندرك خلاف ما ادركناه، فتصورنا أن الكل أعظم من الجزء ليس لأنا أحسسنا لكل جزء؛ وكل كل هذا حاله، إذ ذلك لا يؤمننا أن يكون كل جزء خلاف هذا، وكذلك القول في امتناع اجتماع النقيضين على شيء واحد، وكون الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية في أنفسها.

وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين إذا صحت، فإن اعتقاد صحتها ليس يصح بتعلم، وإلا فذلك يتمادى إلى ما لا يتناهى، ولا ذلك مستفاد من الحس

لما ذكرناه، فهو إذن والأول مستفادان من فيض إلهي متصل بالنفس النطقية، وتتصل بها النفس النطقية، فتحصل فيها هذه الصورة العقلية وهذا الفيض ما لم يكن له في ذاته هذه الصورة العقلية الكلية لم يمكن أن ينقشها في النفس الناطقة، فإذن هي في ذاته، وأي ذات فيه صورة عقلية فهي جوهر غير جسم، ولا في جشم، قائم بذاته، فإذن هذا الفيض الذي تتصل به النفس جوهر عقلي لا جسم ولا في جسم قائم بذاته يقوم للنفس الناطقة مقام الضوء للبصر، إلا أن الضوء يفيد البصر القوة على الإدراك فقط، لا الصورة المدركة، وهذا الجوهر يفيد بانفراد ذاته القوة الناطقة القوة على الإدراك، وتحصل فيه الصور المدركة أيضا، كما أوضحناه، وإذا كان تصور النفس النطقية للصور الناطقة كما لا له، وحاصلا عند الاتصال بهذا الجوهر، وكانت الشغال البدنية من فكرها وأحزانها وفرحها وأشواقها تعوق القوة عن الاتصال به فلا تتصل به إلا برفض جميع هذه القوى وتخليتها، وليس شيء يمنعها عن دوام الاتصال إلا البدن، فإنها إذن فراقت البدن لم تزل متصلة بمكمله ومتعلقة به، وما اتصل بمكمله وتعلق به أمن من الفساد، ولا سيما إذا كان مع الانقطاع عنه لا يفسد، فإذن النفس بعد الموت تبقى دائما غير مائتة متعلقة بهذا الجوهر الشريف، وهو المسمى بالعقل الكلي، وعند أرباب الشرائع بالعلم الإلهي، وأما القوى الأخر كالحيوانية والنباتية، فلما كان ليس شيء منها يفعل فعله الخاص إلا بالبدن، فإذن لا تفارق الأبدان ألبته، بل تموت بموتها، إذ كل شيء قائم لا فعل له فهو معطل، وليس شيء في الطبيعة معطل، إلا أن النفس النطقية قد استفادت بالاتصال بها صفوتها وتركت عليه القشور، ولولا ذلك لما استعملتها في بصر، فإذن النفس الناطقة سترحل بلبات القوى الأخر بعد الممات، فقد بينا القول في النفوس، وأن أي النفوس هي الباقية، وأيها تسعد بالبقاء.

وبقى علينا مما يتصل بهذا البحث بيان كيفية وجود النفس في الأبدان، والغرض الذي لأجله وجدت فيها، وما ينالها في الآخرة من اللذة الأبدية، والعقاب السرمدي، والعقاب الزائل بعد مدة تأتي على مفارقة البدن، والكلام على المعنى المرسوم عند أرباب الشرائع بالشفاعة، وعلى صفة الملائمة الأربعة، وحملة الرش.

ولولا أن العادة جرت فإفراد هذا البحث عن البحث الذي نحن بسببيله إعظاما له وتوقيرا، وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تمهيدا وتقريرا، لأتبعت هذه الفصول تمام القول فيها، على انه لولا محاذرة الإملال بالتطويل لرفضت مقتضى العادة فيه.

ومهما امر الأمير – أدام الله علوه – بإفراد القول في تلك المعاني، استنفدت في الائتمار غاية الجهد، غن شاء الله تعالى.

لا زالت الحكمة به منتعشة بعد الذبول، نضرة بعد الخمول، لتتجدد بدولته دولتها، وترجع بأيامه أيامها، ويرتفع بمكانه مكان أهلها، ويغزر عدد طالبي فضلها، إن شاء الله تعالى.

٢- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

[نشر هذه الرسالة الدكتور مُحَّد ثابت إلفندي، بمطبعة الاعتماد، وكتب عليها أنها الطبعة الثانية، وليس على الرسالة تاريخ النشر، وأرجح أنه عام ١٩٣٤ م وقدم للرسالة بمقدمة وجيزة، ذكر فيها أنه رجع إلى ثلاث نسخ خطية، اثنتان منها عن مكتبة طلعت، والثالثة عن برلين، ورمز للنسخ بالحروف ب، ح، د وقد أعدنا نشر الرسالة دون الرجوع إلى الاختلافات، مرجحين قراءتنا الخاصة].

رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

لأبي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يخيب من بابه آمل، ولا يحرم عن جنابه عامل، ولا يحجب العارفين عن ورود مناهل مشاهدة أنوار جلاله مانع وحائل، ولم يمنع المشتاقين للقائه عن الصعود من حضيض الفراق إلى أوج الوصال ناقص أو كامل؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من أخلص لمشاهدة جلاله سره، وعرض في منازل التوحيد على أعين النظار سيره، وأشهد أن محمد عبده ورسوله الذي عقد على أجياد أرواح الأبرار قلائد الأسرار، فصلوات الله عليه وعلى أله الأخيار، وبعد فهذه رسالة حررتها في علم النفس، وجعلتها ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن.

الفصل الثاني: في بقاء النفس بعد فناء البدن.

الفصل الثالث: في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد مفارقة النفس عن البدن.

ثم ألحقت بها خاتمة أذكر فيها العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل، وعالم النفس، وعالم الجسم، وترتيب الوجود من لدن الحق الأول إلى أقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى، ليكون الناظر في هذه الرسالة

مطلعا على جمل من أجناس المخلوقات وشطر من أنواعها، فأهديت هذه الرسالة التي هي مشتملة على أهم المطالب: وهو معرفة الإنسان نفسه وما يؤول إليه حاله بعد ارتقاء، وأيضا فإن معرفة النفس مرقاة إلى معرفة الرب تعالى، كما أشار إليه قائل الحق بقوله: "من عرف نفسه عرف ربه" ولو كان المراد بالنفس في هذا الحديث هو هذا الجسم لكان كل أحد عارفا بربه، أعني خصوص معرفته، وليس كذلك، فهذه الرسالة تهديك إلى الأسرار المخزونة في عالم النفس الذي غفل عنه الدهماء من الناس، بل أكثر العلماء عنه غافلون، ولهذا أوحي إلى رسول الله لما سئل عن حقيقة الروح "ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي" ثم قال عقيبه: "وما أوتيتم من العلم إلا قليلا" تنبيها على أكثر الناس عن النفس وحقيقة الروح، فهذا هو الإشارة المختصرة إلى فوائد هذه الرسالة.

فلنشرع فيما ذكر من الفصول بتوفيق الله وحسن هدايته.

الفصل الأول

في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن



فنقول: المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله "أنا". وقد اختلف أهل العلم في أن المشار إليه بهذا اللفظ هو هذا البدن المشاهد المحسوس أو غيره، أما الأول فقد أظن أكثر الناس وكثير من المتكلمين أن الإنسان هو هذا البدن، وكل أحد فإنما يشير إليه بقوله "أنا"، فهذا ظن فاسد لما سنبينه، والقائلون بأنه غير هذا البدن المحسوس اختلفوا؛ فمنهم من قال إنه غير جسم ولا جسماني، بل هو جوهر روحاني فاض على هذا القالب وأحياه، واتخذه آلة في اكتساب المعارف والعلوم، حتى يستكمل جوهره بها، ويصير عارفا بربه، عالما بحقائق معلوماته، فيستعد بذلك للرجوع إلى حضرته، ويصير ملكا من ملائكته في سعادة لا نهاية لها؛ وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين، ووافقهم في ذلك جماعة من أرباب الرياضة وأصحاب المكاشفة، فإنهم شاهدوا جواهر أنفسهم عند انسلاخهم عن أبدانهم واتصالهم بالأنوار الإلهية؛ ولنا في صحة هذا المذهب من حيث البحث والنظر براهين.

البرهان الأول:

تأمل أيها العاقل في انك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودا جميع عمرك حتى انك تتذكر كثيرا ما جرى من أحوالك، فأنت إذن ثابت مستمر لا شك في ذلك، وبدنك وأجزاؤه ليس ثابتا مستمرا، بل هو أبدا في التحلل

والانتقاص، ولهذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه، فإن البدن حار رطب، والحار إذا أثر في الرطب تحلل جوهر حتى فنى بكليته، كما لو يرقد عليه النار دائما فإنه ينحل إلى أن لا يبقى منه شيء؛ ولهذا لو حبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانتقص قريب من ربع بدنه، فتعلم نفسك أن في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة، بل جميع عمرك، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة، فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب، فإن جوهر النفس غائب عن الحواس والأوهام، فمن تحقق عنده هذا البرهان وتصوره في نفسه تصورا حقيقيا فقد أدرك ما غاب عن غيره.

البرهان الثاني:

هو أن الإنسان إذا كان متهما في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى إنه يقول: إني فعلت كذا أو فعلت كذا، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه؛ والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه، فذات الإنسان مغايرة للبدن.

البرهان الثالث:

هو أن الإنسان يقول: أدركت الشيء الفلاني ببصري فاشتهيته، أو غضبت منه، وكذا يقول: أخذت بيدي، ومشيت برجلي، وتكلمت بلساني، وسمعت بأذني، وتفكرت في كذا وتوهمته وتخيلته؛ فنحن نعلم بالضرورة وتخيلته؛ فنح نعلم بالضرورة أن في الإنسان شيئا جامعا يجمع هذه الإدراكات ويجمع هذه الأفعال، ونعلم أيضا بالضرورة أنه ليس شيء من أجزاء هذا البدن مجمعا لهذه الإدراكات والأفعال، فإنه لا يبصر بالأذن ولا يسمع بالبصر ولا يمشي باليد ولا يأخذ بالرجل، ففيه شيء مجمع لجميع الإدراكات والأفاعيل الإلهية، فإذن

الإنسان الذي يشير إلى نفسه ب "أنا" مغاير لجملة أجزاء البدن، فهو شيء وراء البدن، ثم يقول: إن هذا الشيء الذي إنه هوية الإنسان ومغاير لهذه الجثة لا يمكن أن يكون جسما ولا جسمانيا، لأنه لو كان كذلك لكان أيضا منحلا سيالا قابلا للكون والفساد بمنزلة هذا البدن، فلم يكن باقيا من أول عمره إلى آخره، فهو إذن جوهر فرد روحاني، بل هو نور فائض على هذا القالب المحسوس بسبب استعداده وهو المزاج الإنساني، وإلى هذا المعنى أشير في الكتاب الإلهي بقوله: "فإذا سويته ونفخت فيه من روحي" فالتسوية هو جعل البدن بالمزاج الإنسي مستعدا لأن تتعلق به النفس الناطقة، وقوله: "من روحي" إضافة لها إلى نفسه لكونها جوهرا روحانيا غير جسم ولا جسماني.

فهذا ما أردنا أن نذكره في هذا الفصل.

الفصل الثاني

في بقاء النفس بعد بوار البدن



أعلم أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن، بل هو باق لبقاء خالقه تعالى، وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن، لأنه محرك هذا البدن ومدبره ومتصرف فيه، والبدن منفصل عنه تابع له، فإذن لم يضر مفارقته عن الأبدان وجوده، إذ البدن موجود باق بعد الموت، فإذن لا يضر وجود النفس، وبقاؤه كان أولى، ولأن النفس من مقولة الجوهر، ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف، والإضافة أضعف الأعراض لأنه لا يتم وجودها بموضوعها، بل يحتاج إلى شيء آخر وهو المضاف إليه، فكيف يبطل الجوهر القائم بنفسه ببطلان الأعراض المحتاج إليه؟ ومثاله أن من يكون مالكا لشيء متصرفا فيه، فإذا بطل ذلك الشيء لم يبطل المالك ببطلانه؛ ولهذا فإن الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس والإدراكات وصار ملتقى كالميت، فالبدن النائم في حالة شبيهة بحال الموتى، كما قال رسول الله عليه السلام: "النوم أخو الموت". ثم إن الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعها، بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة، فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن، بل هو يضعف بمقارنة البدن ويتقوى بتعطله، فإذا مات البدن وخرب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن، فإذا كان كاملا بالعلم والحكمة والعمل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية،

وأنوار الملائكة، والملأ الأعلى، انجذاب إبرة إلى جبل عظيم من المغناطيس، وفاضت عليه السكينة، وحقت له الطمأنينة، فنودي من الملأ الأعلى: "يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فأدخلي في عبادي وأدخلي جنتي".

الفصل الثالث

في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن الأبدان



أعلم أن النفس الإنسانية لا تخلو عن ثلاثة أقسام: لنها إما أن تكون كاملة في العلم والعمل، وإما أن تكون ناقصة فيهما، وإما أن تكون كاملة في أحدهما ناقصة في الآخر.

وهذا القسم الثالث على قسمين: لأنها إما أن تكون كاملة في العلم ناقصة في العمل أو بالعكس، فتكون أصناف النفوس بحسب القسمة الأولى ثلاثة كما ورد في القرآن: "وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة" ثم قال: "والسابقون السابقون أولئك المقربون" فنقول: أما الكاملون في العلم والعمل فهم السابقون، ولهم الدرجة القصوى في جنات النعيم، فيلتحقون من العوالم الثلاثة بعالم العقول، ويتنزهون أن يقارنوا درن الأجسام ونفوس الأفلاك مع جلالة قدرها، فهؤلاء هم السابقون الذين هم في المرتبة العليا، وأصحاب اليمين وهم في المرتبة الوسطى يرتفعون عن عالم الاستحالة ويتصلون بنفوس الأفلاك، ويتطهرون عن دنس عالم العناصر، ويشاهدون النعيم الذي خلقه الله تعالى في السموات من الحور العين، وألوان الأطعمة اللذيذة، وألحان الطيور التي تقصر أوصاف الواصفين عن ذكرها وشرحها، كما قال عليه السلام حكاية عن ربه: "أعددت لعبادي الصالحين ما

لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"؛ فهذه مرتبة المتوسطين من الناس.

ولا يبعد أن يتمادى أمرهم إلى أن يستعدوا للفوز بوصول الدرجة العليا، فينغمسوا في اللذات الحقيقية، واصلين إلى السابقين، بعد انقضاء دهور تأتي عليهم؛ فهذه مرتبة أصحاب الشمال، وهم النازلون في المرتبة السفلى، المنغمسون في بحور الظلمات الطبيعية، المنتكسون في قعر الأجرام العنصرية، المنتحسون في دار البوار، وهم الذين "دعوا هنالك ثبورا لا تدعو اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا".

فهذا شرح أحوال الأرواح البشرية بعد المفارقة عن الأجسام والمهاجرة إلى دار الآخرة، وقد اتفق على صحتها الوحي الإلهي والآراء الحكيمة، كما شرحناه.

خاتمة الرسالة

في ذكر العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم، وترتيب الوجود من لدن الحق تعالى إلى أقصى مراتب الموجودات، على الترتيب النازل منه تعالى، فنقول: إن أول ما خلق الله تعالى جوهر روحاني هو نور محض قائم لا في جسم ولا في مادة، دراك لذاته ولخالقه تعالى، هو عقل محض، وقد اتفق على صحة هذا جميع الحكماء الإلهيين والأنبياء عليهم السلام كما قال صلعم: "أول ما خلق الله تعالى العقل، ثم قال له [أقبل فأقبل، ثم قال له] أدبر فأدبر، ثم قال فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز منك، فبك أعطي، وبك آخذ، وبك أثيب، وبك أعاقب"؛ فنقول هذا العقل له ثلاثة تعقلات.

أحدها: أنه يعقل خالقه تعالى.

والثاني: أنه يعقل ذاته واجبه بالأول تعالى.

والثالث: أنه يعقل كونه ممكنا لذاته.

فحصل من تعقله خالقه عقل هو أيضا جوهر عقل آخر، كحصول السراج من سراج آخر، وحصل من تعقله ذاته واجبه بالأول نفس، هي أيضا جوهر روحاني كالعقل، إلا أنه في الترتيب دونه.

وحصل من تعقله ذاته ممكنة لذاته جوهر جسماني هو الفلك الأقصى، وهو العرش بلسان الشرع.

فتعلقت تلك النفس بذلك الجسم؛ فتلك النفس هي النفس الكلية المحركة للفلك الأقصى، كما تحرك نفسنا جسمنا، تلك الحركة شوقيه بها تتحرك النفس الكلية الفلكية شوقا وعشقا إلى العقل الأول، وهو المخلوق الأول، فصار

العقل الأول عقلا للفلك الأقصى ومطاعا له، ثم حصل من العقل الثاني عقل ونفس وجسم: فالجسم هو فلك الثاني وهو فلك الثوابت وهو الكرسي بلسان الشرع، وتعلقت النفس الثانية بهذا الفلك.

وهكذا حصل من كل عقل ونفس وجسم، إلى أن ينتهي إلى العقل العاشر، ثم حصل منه العالم العنصري، والعناصر أربعة: الماء والنار والهواء والأرض، وحصلت منها المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان والإنسان الذي هو أكمل الحيوانات، وهو بنفسه يشبه الملائكة، ويمكن أن يبقى بقاء السرمد إذا تشبه بها في العلم والعمل، ويصير هو أيضا أخس من البهائم والسباع إذا انصف بأخلاقها داخل الأرض واتبع هواه وكان أمره فرطا، وأما إذا تنزه عن طرفي الإفراط والتفريط في الأخلاق، وتوسط بينهما فلم يكن شيقا ولا خامدا في القوة الشهوانية بل يكون عفيفا، فإن العفة توسط الشهوة، ولا يكون أيضا متهورا ولا جبانا بل يكون شجاعا بحسب القوة الغضبية، فإن الشجاعة تتوسط بين التهور والجبانة، وكذلك له حكمة في المعيشة، وهي حسن التدبير فيما بينه وبين غيره، إما بحسب أهل منزله الخاص وهو يتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك ومملوك، وإما بحسب أهل المدينة في المعاملات وفي السياسات إن كان له رتبة في السياسة؛ وهذه الحكمة توسط في تدبير نفسه وغيره دون الجربزة والبلاهة، وهذه الحكمة غير الحكمة التي هي العلم بالحقائق، فإن تلك الحكمة كلما كانت أشد إفراطا كان أحسن، وهذه الحكمة لا ينبغي أن تكون بالإفراط وإلا لكانت جربزة، ولا بالتفريط وإلا لكانت بلاهة.

وهذه الخصال الثلاث أعني: العفة والشجاعة والحكمة، هي التي سميت "عدالة" فالعدالة هي مجموع هذه الثلاث، فمن اتصف بها وكان أيضا حكيما بالحكمة النظرية التي هي العلم بحقائق الأشياء، فقد صار كاملا في العلم

والعمل، وصار من جملة من قيل في حقهم: "والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم".

فإن قلت فهل يمكن أن تحد الحكمة النظرية تحديدا لا يمكن أن يكون أقل منه، حتى تسعد بها النفس تلك السعادة فيكون من السابقين المذكورين؟ قلت: يمكن ذلك التحديد بالتقرير، فنقول:

ينبغي أن يكون عالما بوجود واجب الوجود تعالى، وصفات جلاله ونعوت كماله، وتنزيهه عن التشبيه، ويتصور عنايته بالمخلوقات وإحاطة علمه بالكائنات، وشمول قدرته على جميع المقدرات؛ ثم يعلم أن وجوده يبتدئ من عنده ساريا إلى الجواهر العقلية، ثم إلى النفوس الروحانية الفلكية، ثم إلى الأجسام العنصرية بسائطها وأوصافها وأنها ليست بجسم ولا جسمانية، وأنها باقية بعد خراب البدن إما منعمة وإما معذبة، فهذا القدر من العلم مجمله ومفصله هو القدر الذي إذا حصل للإنسان استسعد بالسعادة التي شرحنا حالها، أعني سعادة السابقين الكاملين، ويقدر ما ينتقص علمه وعمله انتقص من درجاته وقربه من الله تعالى، وأما الذين قد انحطت رتبتهم عن درجة هؤلاء الكاملين علما وعملا وهم المتوسطون، فيكونون إما كاملين في العمل دون العلم، أو بالعكس، فهم يكونون محجوبين عن العالم العلوي مدة حتى تنفسخ عنهم تلك الهيئات الظلمانية بتلك الأعمال الردية التي كانوا يعملونها في حياتهم الدنيا، وتتقرر الهيئة النورية قليلا قليلا فيتخلصوا إلى عالم القدس والطهارة، ويلتحقوا بهؤلاء السابقين، وأما الكاملون في العلم دون العمل من القسمين المتوسطين، وهم المتنزهون من أهل الشرائع الذين يعملون الصالحات، ويؤمنون بالله واليوم الآخر، ويتبعون الأنبياء فيما أمروا، ونهوا عنه، ولكن لا تكون لهم زيادة بسط من حقائق العلوم، ولا يعرفون أسرارها والأسرار والتنزيلات الإلهية

وتأويلاتها، فهم إذا تخلصوا عن أبدانهم انجذبت نفوسهم إلى نفوس الأفلاك، وعرجوا إلى السموات، فشاهدوا جميع ما قيل لهم في الدنيا من أوصاف الجنة في غاية الشرف والرتبة، يلبسون فيها من سندس وإستبرق، وحلو أساور من فضة متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا؛ ولكن لا يبعد أن يفضي بهم الأمر إلى أن يرتقوا إلى العالم العقلي والصنع الإلهي، فينغمسوا في اللذات الحقيقية التي لا يمكن أن يشرحها بيان، ولا يكشف عنها مقال، ولا يوازيها حال.

وإذا قد وصلنا إلى هذا المقام وكشفنا هذه الأسرار التي عميت عنها أبصار أكثر الناس، وغفلوا عن أنفسهم وأحوالهم على الحقيقة، فلنكتف بهذا القدر من الاستبصار للطالبين المسترشدين؛ جعلنا الله وإياكم من المهتدين إنه هو البر الرحيم، وصلى الله على سيدنا مُحَمَّد وأله والطاهرين أجمعين

تمت الرسالة الشريفة في النفس الناطقة بتوفيق الله ويمن وجوده وكرمه

٣- رسالة في الكلام عن النفس الناطقة

نشرت هذه الرسالة في العدد الخامس من مجلة الكتاب [أبريل ١٩٥٢] الخاص بابن سينا بمناسبة انعقاد مهرجانه في بغداد، وهذه الرسالة عن النسخة الوحيدة المخطوطة بمكتبة ليدن رقم ١٤٦٨، وقد صورها المعهد الفرنسي بالقاهرة، وسمح المسيو كوينس رئيس المعهد بنشرها.

وقلت في التقديم للرسالة هذه الكلمة الموجزة:

لا نملك الجزم بنسبة هذه الرسالة للشيخ الرئيس، فعنوانها لا يتفق مع الثبت الذي أورده ابن أبي أصيبعة، وليس هذا دليلا على عدم صحتها، إذ جرت العادة أن يذكر للرسالة الواحدة عدة عناوين، ونستطيع بالنظر في مضمون الرسالة وأسلوبها وسياقها أن نرجح أنها تمثل ابن سينا في آخر حياته، حين اتجه اتجاها واضحا نحو الفلسفية المشرقية، كما نجد في كتاب "الإشارات"، والفكرة الرئيسية التي تدور حولها الرسالة هي الصلة بين النفس والبدن، وكيف تتلقى النفس الفيض الإلهي.

رسالة في الكلام على النفس الناطقة

للإمام الأوحد الجليل الرئيس أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا

رحمه الله تعالى ورضى عنه وأرضاه، وجعل الجنة متقلبه ومثواه

وعن سائر علماء المسلمين، آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا مُحَمَّد وأله وسلم

رب يسر يا كريم

الحمد لله وحده، أعلم أن الإنسان مختص من بين سائر الحيوانات بقوة دراكة للمعقولات، تسمى تارة نفسا ناطقة، وتارة نفسا مطمئنة، وتارة نفسا قدسية، وتارة روحا روحانية، وتارة روحا أمريا، وتارة كلمة طيبة، وتارة كلمة جامعة فاصلة، وتارة سرا إلهيا، وتارة نورا مدبرا، وتارة قلبا حقيقيا، وتارة لبا، وتارة نهى، وتارة حجي.

وهي موجودة لكل واحد من الناس طفلا كان أو كبيرا، مراهقا كان أو بالغا، مجنونا كان أو عاقلا، مريضا كان أو سليما.

وتكون هذه القوة في بدء وجودها عارية عن صور المعقولات، وتسمى حينئذ بذلك الاعتبار عقلا هيولانيا، ثم تحصل فيها صور المعقولات الأولية، وهي معان متحققة من غير قياس وتعلم واكتساب، وتسمى بداية العقول وآراء عامية وعلوما أولية غريزية، وهي مثل العلم بأن الكل أعظم من الجزء، وأن الجسم الواحد لا يشغل مكانين في حالة واحدة، ولا يكون كله أسود وأبيض معا، وموجودا ومعدوما، ويتهيأ

بهذه القوة لاكتساب المعقولات الثواني إما بالفكرة وهي تعرف ما في هذه المعقولات الأول بالتأليف والتركيب، وهو تمثل الحد الأوسط فيها دفعة واحدة من غير فكر وتأمل، وأعني بالحد الأوسط العلو الموجبة للتصديق بوجود شيء أو عدمه، أي الدليل المعرف للحكم، وهذا قد يكون عقيب طلب وشوق إلى حصول المعقولات، وقد يكون ابتداء من غير اشتياق وطلب.

ومهما حصل الدليل حصول المدلول لا محالة، ثم يحصل لها بهذه المعقولات المكتسبة هيئة وحالة تتهيأ بها لإحضار متى شاءت من غير افتقار إلى اكتساب، وهذه الهيئة تسمى ملكة، وتلك القوة، في هذه الحالة وبهذا الاعتبار تسمى عقلا بالفعل، وإذا كانت المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهدا متمثلا فيها سميت بهذا الاعتبار عقلا مستفادا.

وهذه النفس الناطقة جوهر قائم بذاته، غير منطبع في بدن الإنسان، ولا في غيره من الأجسام، بل هو مفارق للمواد والأجسام مجرد عنها، وله علاقة ما ببدن الإنسان ما دام حيا، وليس تلك العلاقة كتعلق مستعمل الآلة بالآلة، وهو حادث مع البدن لا قبله، وليس يفسد بفساد البدن وموته كما كان، إلا أنه [تحصل له حالة تسمى عندما] تنقطع علاقته عن البدن، أي بعد انقطاع العلاقة بالموت، سعادة ولذة، أو شقاوة وألما.

وسعادته بتكميل جوهره، وذلك بتزكيته بالعلم بالله، والعمل لله، وتزكيته بالعمل لله هو تطهيره عن الأخلاق الرذيلة الردية، وتقويمه عن الصفات الذميمة والعادات السيئة القبيحة عقلا وشرعا، وتحليته بالعادات الحسنة والأخلاق الحميدة والملكات الفاضلة المرضية عقلا وشرعا، وأما تزكيته بالعلم لله فتحصيل ملكة له، بها يتهيأ لإحضار المعقولات كلها متى شاء من غير افتقار إلى اكتساب، فتكون المعقولات كلها حاصلة له بالفعل، أو بالقوة القريبة غاية القرب من الفعل، فتصير النفس كمرآة

صقيله تنطبع فيها صور الأشياء كما هي عليها من غير اعوجاج، ومهما قوبلت بها بالتزكية العلمية تحصل ممارسة العلوم الحكمية النظرية.

والتزكية العملية بالطرق المذكورة في كتب الأخلاق، وبالمواظبة على الوظائف الشرعية والسنن الملية من العبادات البدنية والمالية والمركبة منها، فإن [في] الوقوف عند مرضيات الشرع وحدوده، والإقدام على امتثال أوامره نافعا في تطويع النفس الأمارة بالسوء للنفس الناطقة المطمئنة، أعني تسخير القوى البدنية الشهوانية منها والغضبية للنفس الناطقة المطمئنة.

وقد تبين في العلوم الطبيعية أن الأخلاق والعادات تابعة لمزاج البدن، حتى إن من استولى البلغم على مزاجه استولى عليه السكون والوقار والحلم، ومن استولت الصفراء على مزاجه استولى عليه الغضب، ومن استولت عليه السوداء استولى عليه سوء الخلق؛ ويتبع كل واحد منها أخلاق لا نذكرها هنا، فلا شك أن المزاج قابل للتبديل، فتكون الأخلاق أيضا قابلة للتبديل بواسطة تبديل المزاج، فتعين على ذلك استعمال الرياضة المذكورة في كتب الأخلاق، فمهما اعتدل مزاج الإنسان تهذبت أخلاقه بسهولة، فلاعتدال مزاجه أثر في ذلك، والمزاج الخارج عن الاعتدال ما تكون إحدى كيفياته الأربعة أو اثنتان منها غالبة عليه، مثلا أن يكون أحر مما ينبغي أو أيبس مما ينبغي، وهذه الكيفيات الأربعة متضادة، فالمزاج الخارج عن الاعتدال يكون مشتملا إما على ضد أو على ضدين، أي ليس فيه حرارة ولا برودة بل كيفية متوسطة بينهما، وكلما كان المزاج أقرب إلى اعتدال كان الشخص أكثر استعدادا لقبول الملكات الفاضلة العلمية والعملية.

وقد تبين في العلوم [الطبيعية] أن الأجرام العلوية ليست من امتزاج هذه العناصر الأربعة، وهي عادمة هذه الأضداد بالكلية، وكان المانع عن قبول الفيض الإلهي – وأعني به الإلهام الرباني الذي يقع دفعة فيكشف به حقيقة من الحقائق

العقلية – إنما هو ملابسة هذه الأضداد، فلذلك كلما يكون المزاج أقرب إلى الاعتدال كان الشخص أكثر استعداد لقبول هذا الفيض، وإذا كانت الأجرام العلوية عرية عن الأضداد عرية عن الأضداد بالكلية كانت قابلة للفيض الإلهي، وأما الإنسان، وإن اعتدل مزاجه غاية الاعتدال، فليس يخلص عن شوائب الأضداد، ولا جرم ما دامت النفس الناطقة متعلقة بالبدن لا يصفو قبول الفيض الإلهي، ولا تنكشف له المعقولات بأسرها وجملتها تمام الانكشاف، لكنه إذا بذل جهده في التزكية العلمية واكتسب ملكة الاتصال بالفيض الإلهي، أي بالجوهر العقلي الذي يكون الفيض الإلهي بواسطته – ويسمى هو في لسان الشرع ملكا وفي لسان الحكمة عقلا فعالا – واعتدل مزاجه، وعدم هذه الأضداد المانعة من قبول الفيض الإلهي، فقد حصل له مشابهة ما بالأجرام الفلكية، فشابه بهذه التزكية السبع الشداد، أي الأفلاك السبعة، ولما انقطع علاقة النفس بالبدن بسبب الموت الذي يعبر عنه بمفارقة الصورة للقوابل، فإن اسم الصورة قد يطلق على النفس واسم القابل لها على البدن، وإن لم يكن معنى هذا القبول هو كقبول المحل لما يحل فيه، بل كقبول محل التصرف للتصرف؛ فالبدن يقبل تصرف النفس، وبهذا الاعتبار جاز أن يسمى قابلا للنفس، وجاز أن تسمى النفس صورة، فجاز أن يعبر عن انقطاع العلاقة بينهما بمفارقة الصورة للقوابل، وإذا حصلت هذه المفارقة، والنفس قد اكتسبت الملكات الفاضلة العلمية والعملية، وقد زال المانع عن قبول الفيض الإلهي بالكلية وهو علاقة التصرف في البدن، فيقبل الفيض الإلهي، وينكشف له ما كان محجوبا عنه قبل المفارقة، فحصل له مشابهة بالعقول المجردة التي هي أوائل علل الموجودات، إذ الحقائق كلها منكشفة لتلك العقول.

وقد عرفت أن الله تعالى خلق أولا عقلا ثم بواسطته عقلا آخر وفلكا، وبواسطة العقل الآخر عقلا ثالثا وفلكا ثانيا، على الترتيب الذي ذكرنا، فالعقول أوائل العلل،

[فقوله: إن زكاها بالعلم والعمل فقد شابه جواهر أوائل العلل أي العقول، وقوله: إذا اعتدل مزاجه بعدم الأضداد أي الكيفيات المتضادة، وشاكل بها السبع الشداد أي الأفلاك السبعة، وفارقت صورته القوابل أي انقطعت العلاقة التي بينه وبين البدن فشاكل به العلل الأوائل أي العقول المجردة].

فهذا ما أردنا ذكره في شرح هذه الكلمة الإلهية بحسب هذا المقام، وأما البرهان على إثبات جوهرية النفس الناطقة، وقيامها بذاتها، وتجردها عن الجسمية، وعدم انطباعها في الجسم، وبقائها بعد فساد البدن، وكيفية أحوالها بعد الموت أهي منعمة أو معذبة، ففيه طول وبسط، ولا ينكشف ذلك إلا بعد ذكر مقدمات كثيرة، وقد اتفق لي رسالة مختصرة في بيان معرفة النفس وما يتعلق بها في بداية أمري منذ أربعين سنة على طريقة أهل الحكمة البحثية، فمن أراد معرفتها فليطالعها فإنها مناسبة لطلبة البحث، والله تعالى يهدي من يشاء إلى طريق أهل الحكمة الذوقية، وجعلنا وإياكم في زمرتهم، أنه ولي ذلك، والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خيرته من خلقه سيدنا مُحَمَّد وعلى أله وعترته الطيبين الطاهرين وعلى صحبته أجمعين.

وكان الفراغ من مشقها في صبيحة التاسع عشر من ذي القعدة الحرام سنة ٦٨٤ على كاتبها لنفسه ولمن شاء أن يقرأ من بعده، الفقير أحمد ولي الهندي المالكي الساعدي الخزرجي، عفا الله له ولجميع المسلمين، آمين.

الفهرس

ثلاث رسائل في النفس لابن سينا